HÂRİS EL-MUHÂSİBÎ

el-Akl ve FEHMÜ'L KUR'ÂN

Aklın Mahiyeti ve Kur'ân'ın Anlaşılması

لقوم يتفكرون

İŞARET

بسم الله الرحمن الرحيم

EL-AKL ve FEHMÜ'L-KUR'ÂN

AKLIN MAHİYETİ ve KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASI

لقوم يتفكرون

Düşünen bir topluma...

Gözden geçirilmiş 2. baskı

EL-AKL ve FEHMÜ'L-KUR'ÂN
AKLIN MAHİYETİ ve KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASI

Hâris el-Muhâsibî

Tahkik: Dr. Hüseyin el-Kuvvetli

Tercüme: Veysel Akdoğan

işaret yayınları
İstanbul 2006

İŞARET YAYINLARI: 98
Kur'ân Kitaplığı

Eserin Adı ve Yazarı
el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân
(Aklın Mahiyeti ve Kur'ân'ın Anlaşılması)
Hâris el-Muhâsibî

Tercüme
Veysel Akdoğan

Sayfa Düzeni
Ö. Hakan Özalp

Redaksiyon ve Tashih
Ertuğrul Özalp

Dizgi
Veysel Coşkun

Kapak
Ertuğrul Murtazaoğlu

Baskı-Cilt
Bayrak Yay. Mat. Ltd. Şti.
Davutpaşa Cad. MB İş Merkezi No. 14 Kat: 2
Topkapı/İst.

2. bsk. İstanbul 2006

Mizanpaj Pragramı: QuarXPres
Karakter: Times Türk
Punto: 10.5, 9 ve 8
Satır arası: 13.5

ISBN
975-350-139-0

İşaret Yayınları
Ankara Cad. No: 107/63 34410 Cağaloğlu–İst.
Tel: (0 212) 519 17 28 – 528 30 61-62-62
Fax: (o 212) 528 30 59

İÇİNDEKİLER

FEHMÜ'L-KUR'ÂN

BİRİNCİ BÖLÜM

İKİNCİ BÖLÜM

ÖNSÖZ

Günün birinde Hâris b. Esedi'l-Muhâsibî'yi konu alan ilmî bir çalışma yapacağım hiç aklıma gelmezdi. Bunun birçok nedeni var; bir kere benim Muhâsibî, eserleri ve hakkında yazılanlarla herhangi bir bağlantım yoktu, ayrıca Beyrut'taki bazı liselerde ve Lübnan Üniversitesi'nde felsefe hocalığı –ki hâlâ devam ediyor– yapmama rağmen 1955 yılında Kahire Üniversitesi'nden mezun olduktan sonra uzunca bir süre felsefî araştırmalardan uzak kalmıştım, bunlara felsefe hocalığının zorluklarını da ilave etmeliyim, ki Lübnan Üniversitesi'nde felsefe hocalığı gibi çetin bir uğraşı, ancak haftada bırkaç saat böyle bir çalışmaya imkân veriyordu.

Benim arzum Çağdaş Batı Felsefesi'nde bir yere gelmekti; ağır idarî, sosyal sorumluluk ve uğraşılarımdan fırsat bulabildiğim takdirde bu alanda iyi bir çalışmaya imza atarak bilimsel bir paye elde edebileceğime inanıyordum. Ne var ki Lübnan Üniversitesi'nde Felsefe hocalığından arta kalan sınırlı vakit, katıksız bilimsel bir ortam ve kendilerine saygı ve takdir hisleri ile dolu olduğum değerli hocalarla günlük görüşme şansım, sonuçta içimde son derece güzel, tertemiz bir etki ve takdir hissi bırakacak ve aradığım fırsatı verecekti. Sözünü ettiğim hocalardan biri Edebiyat Fakültesi dekanı ve aynı fakültede Entelektüel Gelişim alanında öğretim üyesi olan Prof. Dr. Ahmed Mekkî'dir, ki benim ismim önerildiğinde kendileri lütfedip bu katıksız bilimsel ortama dönmemi ve Lübnan Üniversitesi Edebiyat Fakültesi öğretim kadrosuna katılmamı sağlamışlardı. Diğeri ise meslektaşı olmaktan gurur duyduğum ve her zaman takdır ettiğim sayın Dr. Ferit Cebir'dir; ben Çağdaş Felsefe alanında çalışma yapmak isterken kendileri beni –kendi ifadeleri ile– "Arab Düşüncesi" alanına yönlendirmişlerdi. Beni en çok sevindiren konu ise objektif, dikkatli ve geleceği gören bir ilim adamı olan Dr. Cebir'in, katıksız ve gerçek bir ilim ruhu ile bu çalışmaya danışmanlık etmesidir.

İşte bu süreçte Dr. Cebir bana Hâris b. Esedi'l-Muhâsibî'nin bir yazmasını tahkik etmemi önerdi. Söz konusu bu eser Dr. Cebir'in dostu –daha sonra benim de dostum olan– Alman Tubingan Üniversitesi Arab Dili ve Tarihi hocası Dr. Josef Wan Est'in, Almanca *el-Âlemü'l-Fikri li'l-Hâris-i'l-Muhâsibî* (Bonn 1961) isimli biyografik eserinde sözünü ettiği Hâris'in *el-Akl* isimli risalesidir. Dr. Cebir, Prof. Wan Est'in Hâris'e ait çok sayıda eserin mikro-filmine sahip olduğunu öğrenmiş ve Beyrut Alman Şarkiyat Enstitüsü aracılığı ile kendisine bir mektup yazarak bunlardan birer nüsha istemişti. Bunun üzerine Prof. Wan Est, Hâris'in diğer eserleri ile birlikte *el-Akl* risalesinin de bir nüshasını kendisine göndermişti; bir

kısmı yayımlanmış, bir kısmı ise henüz yayımlanmamış olan bu eserler arasında son derece değerli bir nüsha olan *Fehmü'l-Kur'ân* yazmasının mikro-filmleri de bulunuyordu.

Sayısız ziyaretlerim esnasında benden yardımlarını esirgemeyen Beyrut Alman Şarkiyat Enstitüsü çalışanlarına şükran borçluyum, çünkü başta Dr. Stefan Wild olmak üzere bu aktif kurumun bütün çalışanlarında ilime adanmış bir içtenlik ve gayrete tanık oldum. Ayrıca bu Enstitüyü ziyaretlerim esnasında Prof. Wan Est ile de birkaç kez karşılaşmış ve bu çalışmanın değişik aşamalarında kendisinden yararlanmış olmam benim için gurur kaynağıdır.

Ben başlangıçta *el-Akl* risalesinin[1] tahkiki ile yetinmeyi düşünüyordum. *Fehmü'l-Kur'ân*'ı inceledikten sonra iki eser arasında sağlam ve köklü bir irtibat olduğunu gördüm; bu irtibat bizi iki eseri birlikte tahkik edip yayımlamaya itmiştir.

İstanbul Cârullah Efendi Kütübhânesi Yazma Eserler Katoloğu, 1101 numarada kayıtlı olan *el-Akl* risalesinin yazma nüshası, 9.5x13.5 cm. ebadında olup –son sayfa dahil– 20 sayfadır. Eser sıradan bir nesihle kaleme alınmış olup her sayfa 20 satırdan oluşmaktadır, ki ben bu nüshanın tek nüsha olduğu kanısındayım.

Fehmü'l-Kur'ân ise Türkiye'de Edirne Selimiye Kütübhânesi yazmaları arasında 951 numarada kayıtlıdır. Eser 8x13.5 cm. ebadında, 100 küsur sayfadan ibarettir. Her sayfa 23 satırdır ve yine sıradan bir nesihle kaleme alınmıştır. Prof. Wan Est bana bu nüshanın bilinen tek nüsha olduğunu söylemişti.

Bu kısa önsözde son olarak bir anda kendimi aralarında bulduğum Fetva Dairesi Genel Müdürlüğü bünyesindeki genç ilim adamlarından oluşan el-Mecmuatü'l-Hiyera'nın değerli katkılarına değinmeden geçemeyeceğim. Aradığım bütün fıkhî görüşleri bu merkezde bulduğumu belirtmeli ve Fetva Dairesi'nce burada yayımlanan *el-Fikrü'l-İslâm* dergisinin yayın editörü Üstad Rıdvan Seyyid'e özellikle teşekkür etmeliyim; kendileri bu çalışma son şeklini alıp baskı aşamasına gelinceye kadar metin tashihi ve redakte ile ilgili hiçbir yardımını esirgememişlerdir.

Beyrut 19 Safer 1391
HÜSEYİN EL-KUVVETLİ

---

1 Bu çalışmayı son aşamaya getirdiğimde Prof. Ahmed Ata, Muhâsıbî'nin *Kitabü'l-Akl*'ını Kahire'de yayımladı, ancak bu çalışma çok sayıda sehv, yanılgı ve eserin orijinalini bozan supjektif yorum ve değerlendirmelere yer vermektedir. Prof. Ahmed Ata'ya ait bu yorumlara ben katılmıyorum; okuyucu bu çalışmayı gördükten sonra Prof. Ata'nın *el-Mesâil fî Amali'l-Kulub ve'l-Cevarih ve'l-Akl* isimli tahkiki ile karşılaştırma ve değerlendirme imkânı da bulacaktır. (H.K)

HÂRİS EL-MUHÂSİBÎ
HAYATI ve AKILCI MEZHEBİ

YAŞADIĞI DÖNEM ve DÖNEMİN DÜŞÜNCE AKIMLARI

Emevî saltanatı (hilafeti), Horasan'dan gelen Şuubî unsurların saldırıları sonucu H. 132 yılında Zab suyu üzerinde yıkılmıştı. Şuubî unsurları harekete geçiren bir çok etken bulunmakla birlikte bunların en önemlileri:

Emevîlerin Arab milliyetçiliği yapması; yönetimin Arab olmayan Şuubî unsurları aşağılaması; Fars kökenli müslüman unsurların Şiilere destek olmaları ve Ehl-i Beyt'in hilafet hakkının nasslardan kaynaklandığını savunmalarıdır. Ne var kı ırk üstünlüğü düşüncesinden kaynaklanan bu faylanmayı derinleştirerek çatışmayı alevlendiren en önemli etkenlerden biri Fars uygarlığının silkinişidir. Fatihlerin bayraktarlığında bu silkinişle birlikte Şuubî unsurlar bu yeni uygarlığın ön saflarında yer almak için harekete geçmiş ve eskiden beri sahip oldukları dinî inançları, siyasî, ictimaî ve geleneksel değerleri bu yeni uygarlığa aktarmaya başlamışlardı. Bütün bunlar eskiden beri yaşadıkları dinî, siyasî ve ictimaî birlikteliğin yara almamasını amaçlayan toplumsal bir çaba ve Fars uygarlığının Arab uygarlığına biçtiği yeni bir kisve niteliğinde idi.

Bu küskünler topluluğu arasında gelişen mezhep ve düşünce akımlarının Emevîlere karşı isyanı tırmandırması ve bu isyanlardan birinde daha önce Yezid b. Muaviye döneminde (H. 61-65) Hüseyin b. Ali ve Hişam b. Abdülmelik döneminde (H. 105-125) oğlu Yahya liderliğinde Arab Şiasının yapamadığını yaparak Emevî devletini yıkması yadırganmamalıdır.

Emevîlerin bu döneminde bir şekilde bastırılmış olan Şii isyanlarının karşılaştığı akıbet ile; daha önce Abdülmelik b. Mervan döneminde Kurra isyanı (H. 80) ve oğlu Velid ve Mervan b. Muham-

med dönemlerinde birbiri ardınca patlak veren Haricî isyanları da karşılaşmıştı.

Bu noktadan hareketle açıkca görebiliriz ki, Emevî idaresi bir kaç cephede birden mezhep ve düşünce hareketleri ile boğuşurken; Şia'nın, fıkıh (teşri') ve akîde alanında temel ilkelerini tesise odaklanmaya başladığı bu dönemde, Hasenu'l-Basrî'nin iki öğrencisi Mabed el-Cühenî ve İbn-i Yesar, irade özgürlüğüne davet ediyor, insanın eylemlerinde tamamen hür olduğunu söylüyor, Kurrâ'dan isyan edenlerle birlikte, kaderci (cebir) mezhebi savunan Emevîlere isyan ederek, iki taraf arasındaki çatışmayı başlatıyor ve bu çatışmanın her iki tarafı, son derece radikal fikirler ortaya koymakta ve sürekli uçlara kaymaktaydı.

İrade özgürlüğünü savunanlar, "Kader yoktur, emr herhangi bir dış etkiden bağımsızdır"[1] derken, karşı taraf ise bütün eylemlerin bir zorunluluk sonucu ortaya çıktığını ve iradî olmadığını savunuyorlardı. Bu ikinci tezi savunanların başında kendi tezini desteklemek ve mezhebinin temel ilkelerini vaz'etmek amacı ile Kur'ân ve Sünnet'in zahirî anlamlarından oldukca radikal fikirler ortaya koyan Cehm b. Safvan'ı görmekteyiz ki hocası Ca'd b. Dirhem de aynı yöntemi benimsemişti.

Birbiri ile kavgalı olan bu gruplar arasında ve çatışmanın tam ortasında iki mezhep daha bulunmaktadır ki bunlardan biri bu tartışmanın dışında kalmayı tercih ederek tartışmaya neden olan sorunu kıyamete erteleyen, Allah'a bırakan Mürcie'dir. Mürcie'nin bu tutumu negatif (selbî) bir tutumdur. Buna karşılık o dönemde bu tartışmanın dışında kalmayı tercih eden diğer fırka –el-Hasanu'l-Basrî önderliğindeki– Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat de bu konuda olumlu ve dengeli bir tutum sergileyerek orta yolu izlemeyi tercih etmişti.

Sosyal, ekonomik ve itikadî alanlarda sürüp giden bu kavga ortamı H. ikinci asra gelindiğinde; el-Hasanu'l-Basrî çizgisinden ayrılan Vâsıl b. Ata (H. 131) ve Amr b. Ubeyd liderliğinde daha sonra Mutezile ismi ile tanınacak olan yeni bir mezhebin doğum san-

---

1 Yani Allah (c), fiillerin meydana gelişini takdir etmez ve ortaya çıkmadıkça fiilleri bilmez.

cılarına tanık oldu. Her ne kadar Mutezile ölçülü bir tavır ortaya koymaya gayret etmişse de vaz'ettiği ilkeler Ehl-i Sünnet fırkalarının vaz'ettiği ilkelerden farklıdır. Kaderiye'den irade hürriyetini, Cehmiye'den de aklî te'vil ilkesini alan Mutezile, kuruluşunun ilk asrında Abbasîler tarafından benimsenip uygulanan yeni uygarlığın temel ilkelerini vaz'etmiş oldu.

Bir tarafta Mutezile'nin temel ilkeleri kesin şeklini alırken diğer yanda Ehl-i Sünnet, Mutezile'den uzak akaid ve fıkıh (teşri') alanında kendi mecrasını oluşturmakta ve gün geçtikçe derinleştirmekteydi. Ebu Hanife (H. 150), Mâlik (H.179) ve Şâfii (H. 204) gibi fakihler ve el-Hasanu'l-Basrî okulundan ayrılarak kendi çizgilerinde yollarına devam eden abid ve zahidlerde bu durumu açıkça gözlemleyebiliriz.

el-Hasanu'l-Basrî okulu zühd ve takvada cennet umudu ve cehennem korkusunu temel alırken, buna karşılık Rabia okulu sevgi ve özlemle Allah'a yönelme ilkesini temel alıyordu. Daha sonra zühd ve takva anlayışı, tasavvufun genel eğilimine paralel bir çizgi izlemiş ve tasavvuf salikleri de –elbette– farklı oranlarda Hristiyanlık, Mecusîlik, Hint ve Platon felsefesi'nden etkilenerek kendi içinde farklı eğilim, yol ve yöntemler benimsemişlerdi.

DOĞUMU ve EĞİTİMİ

İşte Hâris b. Esedi'l-Muhâsibî bu üç farklı düşüncenin kıyasıya çatıştığı böyle bir ortamda doğmuş, yetişmiş ve eğitim almıştır. Sufiye, Mutezile, hadis ve fıkıh ekolleri arasında kıyasıya süren bu mezhep kavgasına tanıklık eden büyük merkezler, buna rağmen Abbasî devletinin ilk asrında (H. 132-247) sakin, istikrarlı ve parlak bir dönem yaşamışlardı. el-Emin ve Me'mun arasındaki iktidar kavgası ile (H. 195-197) bir ara bu atmosfer nisbeten dağılmış ise de daha sonra tekrar durularak Mütevekkil'in (H. 247) Türkler tarafından katledilişine kadar sürmüştür.

Hâris, yaklaşık H. 165 yılında bu kavgaların ilk ortaya çıktığı bir dönemde Basra'da dünyaya gelmiştir ki Basra, Mutezile'nin doğum yeridir. Yine Basra o dönemde çok sayıda fakih ve muhaddisin

ders ve rivayet halkası oluşturdukları bir merkez durumunda idi.

Hâris'in biyografisine yer veren bazı tabakat kitapları annesinin Kaderiye düşmanı[2] babası Esedu'l-Anzî'nin[3] ise Kaderî olduğunu rivayet etmektedirler ki bu rivayetler bizim yukarıda söyledikleri-mizi kanıtlar niteliktedir.

Bu rivayetlerden bazılarına dayanarak el-Hatib el-Bağdadî'nin aktardığı: "Ebu Abdullah Hâris b. el-Esed'i Babu't-Tak'ta[4] (Bağdat'ın bir mahallesi) gördüm, babasının yakasına yapışmış ve çevresini bir takım insanlar sarmıştı. Babasına: 'Annemi boşa!.. Senin dînin başka, O'nunki başka...' diyordu"[5] şeklindeki ifadeleri de bu durumu doğrular niteliktedir. Genelde Kaderiye mensupları kültürlü insanlar oldukları için bu ifadelerden babasının da belli bir kültür düzeyine sahip olduğu sonucuna ulaşmak mümkündür. Tabii Kaderiye ifadesi ile burada Mutezile kastedilmektedir. Mutezile, kaderi (cebir) kabul etmemekle birlikte Mabed ve taraftarlarına benzerlikleri dolayısı ile kendilerine bu isim verilmiştir. Bu karışıklık, Nallino'nun (Karlo Alfonso, 1872-1938) belirttiği gibi o dönemde müslümanlarda dinî terminolojinin tam olarak gelişmemiş olmasından kaynaklanmaktadır.[6]

Hâris işte bu atmosferde ve son derece rahat bir ortamda yetişmişti. Öyle görünüyor ki babasından ziyade annesinin düşüncelerine eğilimliydi. Hâris'ten, –hadislerden hoşlanmadığı bilinen– Mutezile'nin ders halkalarına katılması beklenemezdi. Tam aksine *Fehmu'l-Kur'ân* hayatının ilk yıllarında onun hadisçilerden doyasıya yararlandığını göstermektedir.

Hâris, "haddesena" ifadesi ile Huşeym b. Beşir'den[7] hadis riva-

---

2 Bkz. *er-Risâle*; c. 1/72.

3 Muhtemelen: Arab asıllı ve Anze kabılesi mensubu olmalıdır.

4 Bağdat'ın bir mahallesi. (Çev.)

5 Bkz. el-Hatib; *Tarihu Bağdat;* c. 8/214.

6 *Buhusun fi'l-Mutezile*; s. 173-210.

7 Huşeym (H. 104-183); Ebu Muaviye Huşeym b. Beşir el-Vasıtî: Tanınmış ravilerden biridir. Hadiste hafızdır. Hacc esnasında İbn-i Ömer ve ez-Zührî'den hadis dinlemiş, ayrıca Husayn b. Abdurrahman, el-Hakem b. Uyeyne, Mansur b. Zazan, el-Avam b. Havşeb, Amr b. Dinar, Eyyub es-Sicistanî ve el-A'meş'ten hadıs rivayet etmiştir. Mâlik b. Enes, es-Sevrî, İbnu'l-Mubarek, el-Kattan, İbn-i Mehdî, Ğunder, Veki', Yezid b. Harun, Yahya b. Main, Ahmed b. Hanbel, Ali b. el-Medinî, Ebu Hayseme, Zü-

yet etmektedir. Bu ifade doğrudan rivayet anlamına gelir ki Hâris'in Huşeym'den hadis rivayet etmesi, onun, hayatının ilk yıllarında Bağdat'a geldiğini, yetişip ilim tahsil ettiğini göstermektedir. Çünkü Huşeym, daha çocukken Vasıt'tan Bağdat'a gelmiş ve ölünceye kadar hiç ayrılmamıştır.[8]

Hâris, Mervan b. Şuca'dan[9] da hadis rivayet etmektedir.

Veki'[10] b. Cerrah'tan hadis rivayet etmiş olan Hâris bu durumda Kufe'ye de gitmiş olmalıdır. Çünkü Veki'nin Kufeli olduğu, hacc ziyareti dışında oradan hiç ayrılmadığı ve bu ziyareti esnasında da vefat ettiği bilinmektedir.

Ayrıca Muhâsibî'nin Abbad[11] b. el-Avam, Ali b. Asım,[12] Sü

---

heyr b. Harb, Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam ve Yakub ed-Darekutnî de kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. Sika ve hadiste otorite bir şahsiyet olup çok sayıda hadis rivayet etmiştir. Tedlis (kendisinden önceki raviyi gizlemek) ile itham edilmiştir. Biyografisi için bkz. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 7/61; *Tarihu Vasıt*, s. 152-154; *Fihrist*, s. 228; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 177; *Tarihu Bağdat*, c. 14/85-94; *Mizanu'l-İtidal*, c. 3/306-308; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 11/59-64; el-Belkinî, *Ale'l-Umm*, c. 1/177.

8 *Tarihu Bağdat*; c. 14/85.

9 Mervan b. Şuca' (H. 184) Ebu Amr el-Cezerî; Abdurrahman'dan ayrılmaması nedeni ile el-Husayfî diye şöhret bulmuştur. Said b. Süleyman el-Vasıtî, Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Main ve Şureyh b. Yunus kendisinden hadis rivayet etmiştir. Harran'dan gelerek Bağdat'a yerleşmiş ve sarayda el-Mehdî'nin çocuklarına hocalık yapmıştır. Hadis kritikçilerinin çoğu rivayetlerini kabul etmektedir. İbn-i Hıbban kendisi için: "Güvenilir ravilerden aldığı rivayetleri değiştirerek nakletmektedir. Şayet başka senetler tarafından desteklenmezse rivayetinin kabul edilmemesine şaşmam" demiştir. Biyografisi için bkz. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 7/72; *Tarihu Bağdat*, c. 13/147-149; *Mizanu'l-İtidal*, c. 4/72.

10 Veki' b. el-Cerrah (H. 130-197) b. Melih er-Ruasî; babasından, el-A'meş'ten, İbnu Cureyc'ten, Mâlik'ten, el-Evzaî'den, es-Sevrî'den, Şu'be'den, İbnu Ebu Zi'b'ten, İbnu Ebî Leyla'dan, Hişam ed-Destuvaî ve Hammad b. Seleme'den hadis rivayet etmiştir. Hocası es-Sevrî ve çocukları, İbnu Mehdî, Ahmed, İshak, Ebu Şeybe'nin çocukları ve Müsedded kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. Sika ve güvenilir bir ravi, alim ve seçkin bir şahsiyettir. Çok sayıda hadis rivayet etmiştir ve hadiste otoritedir. Biyografisi için bkz. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 6/75; *Mizanu'l-İtidal*, c. 4/335; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 11/123-131; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. 10/229; *Tarihu'l-Hamis*, c. 2/233.

11 Abbad b. el-Avam (H. 185) el-Vasıtî; künyesi Ebû Sehl'dir. Dikkatli ve rivayetine sadık Vasıtlılardandır. Şia mensubu idi, Bağdat'ta oturmuş ve Bağdatlılar kendisinden hadis dinlemişlerdir. Bağdat'ta el-Bezzazin nehri üzerinde bir kulübede oturmaktaydı. Biyografisi için bkz. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 7/79; *Tarihu Vasıt*, s. 177; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*; c. 2/233.

12 Ali b. Asım (H. 107-201) Ebu Hasen el-Vasıtî; Ali b. Ata, Husayn b. Abdurrahman, el-Avam b. Havşeb ve başka bir takım raviler kendisinden hadis rivayet etmiştir. el-Fellas, Yezid b. Harun, en-Nesaî ve el-Buharî zayıf bir ravi olduğunu

leyman b. Davud[13] et-Tayalusî, Ebu Nuaym el-Fazl b. Dukeyn[14] ve Ebubekr b. ibn-i Ebî Şeybe[15] gibi ravilerin her birinden birer rivayeti bulunmaktadır.

Daha sonraları rivayetleri artmış ve bir çok raviden iki veya iki-den fazla rivayette bulunmuştur. Yahya b. Bukeyr,[16] Abdullah b. Bekr[17] ve Huceyn b. Müsennâ[18] bu ravilerin en tanınmış olanlarıdır.

---

söylemişlerdir. Biyografisi için bkz. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 7/61; *Tarihu Vasıt*, s. 161; *Mizanu'l-İtidal*, c. 1/125; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. 10/248.

13 Süleyman b. Davud et-Tayalusî (H. 111-209); Şube, es-Sevrî ve Ebu Avene'den hadis rivayet etmiştir. Cerir b. Abdülhamid, Ahmed, İbnu'l-Medinî, Ebu Şeybe'nin çocukları, Muhammed b. Sa'd ve başka bir takım raviler kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. Güvenilir bir ravi olmakla birlikte bazen hata edebilir. Biyografisi için bkz. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 7/15; *Tarihu Bağdat*, c. 9/25; *Mizanu'l-İtidal*, c. 2/209; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. 10/255.

14 Ebu Nuaym el-Fazl b. Dukeyn (H. 130-219); el-Kufî, el-A'meş, Mis'ar b. Kiddam, es-Sevrî, Şu'be, Şureyk, Ebu Avane, her iki Hammad ve İbnu Uyeyne'den ders almış, İbnu'l-Mübarek, Ahmed, Ebu Şeybe'nin çocukları, İbnu Rahaveyh, Ebu Heyseme, Muhammed b. Sa'd, el-Buharî ve Ebu Zür'a kendisinden hadis almışlardır. Kufelidir ve bir kaç kez Bağdat'a gelmiştir. Sağlam ve güvenilir bir ravi olup seçkin bir kişiliğe sahipti. Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı sorusuna cevap vermemiştir. Biyografisi için bkz. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 6/279; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 174; *el-Fihrist*, s. 237; *Tarihu Bağdat*, c. 12/346; *Mizanu'l-İtidal*, c. 3/350; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. 10/282.

15 İbnu Ebî Şeybe (H. 235); tam adı: Ebubekir Abdurrahman b. Abdülmelik el-Medinî'dir. Huşeym, el-Velid b. Müslim ve başka bir takım ravilerden hadis rivayet etmiştir. el-Buharî, Abdullah b. Şebib ve Ebu Zür'a ise kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. Biyografisi için bkz. *Mizanu'l-İtidal*, c. 2/578; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. 10/315; *Tehzibu't-Tehzib* c. 6/2; *Tehzib* muellifi adının Abdullah b. Muhammed Ebu Ruşeybe olduğunu söylemektedir.

16 Yahya b. Bukeyr (H. 209) Kufe asıllıdır. Bağdat'a yerleşmiş ve Kirman'da kadılık yapmıştır. Şu'be, İbnu Tahman, el-Hasen b. Sabit ve Şureyk b. Abdullah'tan hadis rivayet etmiş, torunu ve aralarında el-Buharî'nin de bulunduğu bir grup ravi kendisinden hadis almıştır. Biyografisi için bkz. *Tarihu Bağdat*, c. 15/155; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 12/190.

17 Abdullah b. Bekir (H. 208); Basralı Bahire kabilesi mensubudur. Bağdat'a gitmiş ve Bağdatlılar kendisinden hadis dinlemişlerdir. Sağlam ve güvenilir bir ravidir. Biyografisi için bkz. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 7/76; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 162; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. 10/262; *Tarihu Hamis*; c. 2/336.

18 Huceyn b. el-Müsennâ (...) Yemame asıllıdır. Bağdat'a göç etmiş ve orada Mâlik b. Enes, İbn-ı Macişun (Abdülaziz) ve el-Leys b. Sa'd'tan hadis öğrenmiştir. Ahmed b. Habel ve aralarında Muhâsibî ve İbn-i Muin'in de bulunduğu bir grup ravi kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. *Tabakatu İbn-i Sa'd*'ın tahkik heyeti, ismini yanlışlıkla "Huceyr" şeklinde kaydetmişlerdir. Bağdat'ta vefat etmiştir. Biyografisi için bkz. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 7/78, *Tarihu Bağdat*, c. 8/282.

Ancak *Fehmu'l-Kur'ân*'daki rivayetlerin çoğu; Ebu Ubeyd el-Kasım b. Sellam,[19] el-Haccac b. Hammad b. Seleme,[20] Ebu'l-Fazl,[21] Süneyd b. Davud,[22] Şureyh b. Yunus[23] ve Yezid b. Harun'dan[24] gelmektedir. Hâris'in biyografisine yer veren müellifler

---

19 Ebu Ubeyd el-Kasım b. Sellam (H. 157-224); Herat'ta doğmuş, Huşeym, İbnu Uyeyne, Yezid b. Harun, İsmail b. Aliye, el-Kattan ve İbnu'l-Mehdî'den hadis, Ebu Zeyd, Ebu Ubeyde, el-Esmaî, el-Yezidî, İbnu'l-A'rabî, Ebu Amr eş-Şeybanî ve el-Kisaî'den de edebiyat öğrenmiştir. Önceleri Bağdat'a yerleşmiş, daha sonra Tarsus'ta kadılık yapmıştır. Son yıllarında ise Mekke civarına yerleşmiştir. En tanınmış eserleri; *Garibu'l-Hadis* ve *el-Emval*'dir. Bütün kritikçiler güvenilir bir ravi olduğunu kabul etmiş ve hiç biri, hakkında olumsuz bir ifade kullanmamıştır. Biyografisi için bkz. *Tabakatu İbn i Sa'd*, c. 7/99; *Tarihu Bağdat*, c. 12/400; *Mizanu'l-İtidal*, c. 3/271; *Vefayatu'l-A'yan*, c. 3/225; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. 10/291.

20 Meşhur hadisçi Hammad b. Seleme'nin oğlu ve Basra hadis üstadlarından Hammad b. Zeyd'in kardeşidir.

21 Medineli tanınmış hadisçi Salim b. Ebî Umeyye olmalıdır. Ömer b. Abdullah b. Ma'mer et-Teymî el-Kureşî'nin azadlısıdır. Medineli ravilerin en zeki ve güvenilirlerinden biridir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 133. Ama biz Muhâsibî'nin Medine'ye gidip gitmediğini ve oradaki hadisçilerden ders alıp almadığını bilmiyoruz. Gerçeğe en yakın ihtimal; asıl adı Müslim b. Ubeyd olan Ebu Nusayra el-Vasıtî'nin Salim b. Umeyye'den, Hâris'in iki hocası Huşeym b. Beşir ve Yezid b. Harun'un da Ebu Nusayra'dan, Hâris'in de hocaları aracılığı ile bu raviden hadis rivayet etmiş olmasıdır. *el-Mizan*, c. 4/104; *Lisanu'l-Mizan*, c. 7/481.

22 Süneyd b. Davud el-Masısî (H. 226) el-Muhtesibî; adı Hüseyin'dir. Hammad b. Zeyd ve Huşeym'den hadis rivayet etmiştir. Hadiste hafızdır. Kendisinin bir tefsiri bulunmaktadır ve bu eserin kendisine ait olduğu son derece açıktır. Ebu Zür'a el-Esrem ve başka raviler kendisinden hadıs rivayet etmişlerdir. Ebu Hatem güvenilir bir ravi olduğunu belirtirken, Ebu Davud ve en-Nesaî zayıf bir ravi olduğunu söylemişlerdir. Biyografisi için bkz. *Mizanu'l-İtidal*, c. 2/236; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. 10/294.

23 Şureyh b. Yunus (H. 235); el-Hatib ve İbnu'n-Nedim "Sureyc" diye kaydettikleri halde adı Şureyh b. Yunus'tur. Künyesi Ebu Hâris el-Mervezî'dir ve Bağdat'a yerleşmiştir. Süfyan b. Uyeyne, Huşeym ve Mervan b. Şuca' ile görüşmüş ve hadis rivayet etmiştir. Müslim, Ebu Zür'a, el-Bağavî ve Ebu Hatem kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. Ebu Hatem sika olduğunu söylemiş, Ahmed b. Hanbel ise hakkında övgü dolu ifadeler kullanmıştır. Biyografisi için bkz. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 7/94; *Tarihu Bağdat*, c. 9/219; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. 10/315; *el-Fihrist*, s. 231.

24 Yezid b. Harun (H. 118/206) b. Zazi b. Sabit el-Vasıtî; önce Bağdat'ta hadis öğrenmiş, sonra kendi memleketine dönmüştür. Bağdat ve Şam'da ileri gelenlerden hadis dinlemiş olup Hammad b. Seleme'nin en büyük öğrencisidir. Ahmed b. Hanbel, el-Medinî, Ebu Heyseme, İbnu Ebî Şeybe ve başka bir takım raviler kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. Hadis hafızıdır. Sika ve güvenilir bir ravi olup hadiste ımamdır. Biyografisi için bkz. *Tarihu Vasıt*, s. 258; *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 7/62; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 187; *Tarihu Bağdat*, c. 14/337; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. 10/299; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 11/266; *Tarihu Hamis*, c. 2/335.

en büyük hocasının Yezid b. Harun olduğunu söylemektedirler. Mes'udî *Murucu'z-Zeheb*'te Yezid b. Harun için: "İlimde hadisçilerin üstadı ve büyüklerin en büyüğü..." ifadesini kullanmıştır. *el-Akl* risalesinde ise Affanu'l-Basrî'den[25] hadis rivayet etmiştir.[26]

Buna göre Hâris'in hadiste tanınmış hocaları Huşeym, Şureyh b. Yunus, Yezid b. Harun, Ebu'n-Nadr, Haccac ve Süneyd b. Yunus'tur.

İlk rivayetlerini türüne göre ele aldığımızda fıkhî sorunlara önem verdiği sonucuna varabiliriz. Huşeym'den yaptığı her üç rivayet; iddet, zinakârların tevbesi, zekat ve sadaka oranları hakkındadır.

Bu arada Hâris, Bağdat'a yaptığı ikinci seyahatte eş-Şâfiî'den ders almıştır.[27]

Kur'ân-ı Kerim ve Arabça'yı yetiştiği dönemde bu konuda dönemin en büyük otoritesi olan *Garibu'l-Hadis* ve *el-Emval* gibi eserlerin müellifi Ebu Ubeyd el-Kasım b. Sellam'dan öğrenmiştir.

Onun Ebu Ubeyd'den yaptığı bütün rivayetler; amm-hass, nasih-mensuh[28] gibi dil bilimle ilgisi olan Kur'ân sorunlarına değinmektedir. Sanki Hâris erken bir dönemde Kur'ân'ın dil sorunları ve Arabça'yı anlama biçimi etrafında yoğunlaşacağını anlamış gibidir. Hâris'in et-Tayalusî'den tek rivayeti, Yezid b. Harun'dan yaptığı rivayetlerin çoğu ve Süheyl b. Yunus'tan naklettiği bütün rivayetler yine bu sorunla ilgili rivayetlerdir.

---

25 Affan b. Müslim (H. 134-220) es-Saffar; Basralıdır. Sika ve dikkatli bir ravidir. Çok sayıda hadis rivayet etmiş olup hadiste otoritedir. Kendisine verilen hediyeler kesilmiş olmasına rağmen Kur'ân'ın mahluk olduğunu kabul etmemiş ve kendi inancından asla ayrılmamıştır. İbnu Main, Ahmed ve diğer kritikçilere göre güvenilir bir ravidir. Biyografisi için bkz. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 7/51; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. 11/283; *Mizanu'l-İtidal*, c. 3/81.

26 Bu raviler dışında, Ömer b. Talha, İshak b. İsa, el-Hasen b. Muhammed, Osman b. Muhammed, Muhammed b. Ca'fer, el-Kusem b. el-Kusem, Cerir b. el-Huzeyme b. Hâzım, Yusuf ve yine Abdülgaffar b. Davud, Muaz (?) İbnu Ebi Meryem (Nuh?), Yunus b. Muhammed, Mübeşşir, Ebu Süfyan (?) ve Halef b. Hişam'dan da hadis rivayet etmiştir.

27 el-Hatib; *Usulü'd-Din*, s. 308; İbnu's-Salah ise Muhâsibî'nin Şâfiî ile görüştüğü rivayetini şüphe ile karşılamaktadır. Bkz. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 2/136.

28 *Hass:* Belli bir anlam için vaz'edilmiş özel bir terim ve bir nesneye verilmiş özel bir isimdir. *Amm:* Terim ve anlam itibarı ile birden fazla ismi birlikte kapsayan her terimdir. Bkz. *Usulu's-Serahsî*, c. 2/120. *Nesh:* Tam aksi bir hüküm vaz'eden şer'î bir hükmün varlığına rağmen başka bir şer'î hükmün vaz'edilmesidir. *et-Telvih ale't-Tavzih*, c. 2/32.

Biz Basra'dan Bağdat'a gelişi dışında, hayatının çocukluk yılları ile ilgili hiçbir şey bilmiyoruz. Muhtemelen Hâris'in ilk yolculuğu buydu ve bütün ailesi yanındaydı; babası ile aralarında geçen diyalogtan böyle bir sonuç çıkarmak mümkündür. Sözkonusu bu olay Bağdat'ın bir mahallesi olan Babu't-Tak isimli mekanda geçmiştir. Yine biz yaptığı çok sayıda rivayeti göz önünde bulundurarak Hâris'in gençlik yıllarını muhaddis ve fakihlerden oluşan bir çevrede geçirdiğini ve bu dönemin daha sonraki dönemlerde benimsediği inanç ve eğilimleri üzerinde derin etkiler bıraktığını tahmin edebiliriz. Bu etki o derece derindir ki Muhâsibî'nin sadece kendi şahsı ile sınırlı kalmayıp onun üslubuna da yansımıştır. Muhâsibî'nin üslubu bazı bakımlardan Ebu Ubeyd el-Kasım b. Sellam'ın *Garibu'l-Hadis* ve *el-Emval*'de kullandığı üslubu andırmaktadır.

Hâris, hayatının diğer dönemlerine göre nisbeten sakin geçen bu dönemde evlenmiş olmalıdır. Her ne kadar biz çocukları konusunda herhangi bir bilgiye sahip değilsek de eserlerinde Hâris'e yer veren tabakat müelliflerinin, künyesini "Ebu Abdullah" şeklinde kaydettiklerini biliyoruz.

Ekonomik durumu: Rivayetler babasından Hâris'e yüklü bir meblağın miras olarak kaldığını söylemektedir; el-Kuşeyrî'nin[29] ifadesine göre 70.000 dirhem, el-Kelabazî'ye[30] göre ise 30.000 dinar miras kalmıştır. Ne var ki Hâris bu mirastan hiç bir şey almamıştır.

Öğrencisi Muhammed b. Mesruk: "Babası, Hâris'e menkul ve gayr-i menkul bir miktar miras bırakmış ama o bu mirastan hiçbir şey almamıştır"[31] derken, Kelabazî bu davranışı babasının Kaderî olması ile açıklamaktadır.

Öğrencisi İbn-i Mesruk: "Muhâsibî'nin, takva ve Allah'tan sakınma hususundaki titizliğinden ötürü böyle davrandığını; çünkü Hz. Peygamber'in *İki zümre miras alamaz ve bırakmazlar* buyurduğunu ve bu hadisin sahih olduğunu" söylemiştir.[32] Buna karşılık

---

29 *er-Risâle*, c. 1/72.

30 *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, s. 113.

31 *er-Risâle*, c. 1/72.

32 *er-Risâle*, c. 1/72.

es-Subkî ise: "Muhâsibî babasının mirası ile ilgilenmemiştir; çünkü babası Kaderî değil ama Râfizî idi" demektedir.[33]

Bize göre babasının mesleği ne olursa olsun, onun, gerek bu tutumu, gerek Babu Tak'daki tutumu ve gerekse babasından annesini boşamasını istemesi; caiz olmadığına inandığı bir konuda radikal bir tavır ortaya koyduğunu göstermektedir. Bu rivayet sahih olmayabilir. Rivayetin sihhati konusunu bir yana bırakarak böyle bir davranışa yol açan sebepler için şu değerlendirmeyi yapabiliriz: Hâris babasından kalan mirası küfür gerekçesi ile değil takvası gereği almamış olmalıdır. Çünkü o, Mutezile'yi küfürle itham etmemektedir. Ayrıca o, Râfizîleri de küfürle itham etmemiş, sadece bid'at ehli olduklarını söylemekle yetinmiştir. *Fehmu'l-Kur'ân*'da Hâris: "Mutezile mensubu birtakım bid'atçiler bize karşı şu iddiaları ileri sürmektedir... Yine ehl-i bid'atten bazıları: "Allah'ın nefsi ile her mekanda olduğunu savunmaktadırlar" demiştir. Hâris, nasih-mensuh konusuna ayırdığı bölümde Râfizîlerle ilgili benzer kinayeli ifadeler kullanmış ama küfürle ithama açıkça yeltenmemiştir.

Her halükârda tabakat kitapları, öğrencisi İbn-i Mesruk'un söylediği gibi Hâris'in son derece fakir, hatta meteliğe (danik) muhtaç derecede yoksul olduğu rivayetine yer vermektedirler.[34] Başka bir rivayete göre Hâris, öğrencisi Cüneyd'in yüzüne baktığında fark edebileceği kadar aç kalırdı.[35] Ailesinin tek varisi olduğu ve babasından kalan mirası da reddettiği için Şâfii fıkhına uygun olarak babasının bütün serveti beytu'l-mala (hazine) kalmıştır.[36]

Sonraki dönemlerde bu konudaki aşırılıklardan arındığına tanık olmaktayız; çünkü ömrünün son yıllarında kaleme aldığı eserlerinde harama bulaşmış bir mirası kabul edip etmeme konusunu ele alırken alimlerin görüşlerini objektif bir yaklaşımla ele almakta ve: "Söz konusu mal eğer miras ise tamamını almak helaldir" di-

---

33 *et-Tabakat*, c. 2/37.

34 *er-Risâle*, c. 1/72.

35 *er-Risâle*, c. 1/73.

36 el-Attar; *Tezkiratu'l-Evliya*, s. 225-229.

yerek, "Haram mülkün günahı, kazananına aittir" diyen alimleri 'fıkıh öğrencileri' olarak nitelemekte ve kınamaktadır. Takva gerekçesi ile böyle bir mirastan kaçınmak gerektiğini söyleyenleri ise aşırılıkla suçlamakta ve kendisi böyle bir davranışın takva olamayacağını düşünmektedir. Hâris'e göre en doğru davranış, varisin ihtiyaten haksız kazanılmış (gasbedilmiş) miktarı sahiplerine iade etmesidir. Böyle yaptığı takdirde kalan miktar da temiz ve kendisine helal olur.[37]

Hâris'in, 'el-Muhâsibî' lakabını alması da yine hayatının bu ilk yıllarına tekabül etmektedir. Miras olayından sonra o, nefsine karşı tavizsiz tutumu ve şüpheli şeylerden kaçınması ile şöhret bulmuş, bu şöhreti dilden dile yayılmış ve bu nedenle de 'el-Muhâsibî' diye anılmaya başlamıştır. el-Münavî: "Nefsini sık sık hesaba çektiği veya yanında çok sayıda küçük taş bulundurarak zikir esnasında bunları saydığı için el-Muhâsibî ismini almıştır" demektedir.[38]

el-Kuşeyrî: "Muhâsibî'nin şüpheli bir şey yemediğini, şayet şüpheli bir yiyeceğe elini uzatacak olsa parmak ucundaki bir damarın kımıldadığını, bu şekilde yiyeceği şeyin helal olmadığını anladığını"[39] rivayet etmiştir. Bu konuda Hâris ise: "Şüpheli bir yiyeceği gırtlağımdan aşağı geçirmeyeceğine ilişkin Allah (c) ile aramızda özel bir şifre var, benim böyle bir yiyeceği yutmam mümkün değil" demektedir.[40]

Muhâsibî ile Allah (c) arasındaki özel şifre ister elindeki bir damar, ister gırtlağındaki bir engel olsun –rivayetin sahih olması kaydı ile– bu olay onun takva derecesini ve nefsini hesaba çekme konusundaki tavizsiz tutumunu ortaya koymaktadır. İleriki bölümlerde ele alacağımız gibi nefis muhasebesinin Hâris'in tasavvuf anlayışındaki temel ilkelerden biri olduğunu gözler önüne serecektir.

---

37 *el-Mesail fî A'mali'l-Kulub ve'l-Cevarih*, s. 212.

38 *el-Kevakibu'd-Dürriyye*, c. 1/218.

39 *er-Risâle*, c. 1/73.

40 *er-Risâle*, c. 1/73.

Muhâsibî: "Otuz yıl boyunca aklımın emirleri dışında hiç birşey dinlemedim. Sonra bir otuz yıl da Allah'ın emirleri dışında hiçbir emir dinlemedim" demektedir.[41]

Hâris'in hadis ve kelam ilmi ile alimlerinden ve bütün bu mezhep ve fırkalardan ayrılarak kendi mezhebine yöneldiği kavşağı belirlemek açısından bu ifade son derece önemlidir. Şayet biz onun H. 165 yılı civarında doğduğunu göz önünde bulundurursak, bu yol ayrımı'nın H. üçüncü asrın başlarına kadar götürülebileceğini söyleyebiliriz.

Bu dönemin başlarında hocalarından rivayet ettiği ve özel önem verdiği hadislerin türünü dikkate aldığımızda; bu tezi destekleyen bir başka delil daha karşımıza çıkacaktır: Muhâsibî'nin et-Tayalusî ve Yezid b. Harun'dan yaptığı bütün rivayetler, Kur'ân'ı anlama sorunu ile ilgili rivayetlerdir. Ayrıca onun, yaklaşık bu yıllarda hukema ismini verdiği tasavvuf ehli, sonradan müslüman olan yahudî müellif Vehb b. Münebbih, *el-Akvalu'l-Ğarabe fi'l-Kur'ân* isimli eserin müellifi Mücahid ve *er-Riaye* isimli eserinde bir çok sözüne yer verdiği el-Hasanu'l-Basrî gibi önceki kuşaktan bazı alimlerin görüş ve düşünceleri üzerinde yoğunlaştığı sonucuna ulaşabiliriz.

Muttaki ve dindar olarak nitelenmeleri mümkün olan başka birçok düşünür gibi Hâris b. Esedi'l-Muhâsibî'nin de içinde yaşadığı psikolojik ortam ile sosyal çevrenin taban tabana zıt olduğunu görmekteyiz. Biraz geriye gidecek olursak, arazi ve mesken alımı için yapılan harcamaların mal ve yaşam standartlarını artırdığını ve bu yeni medeniyetle birlikte gelen yeni davranış ve alışkanlık türlerinin toplumun değişik kesimlerine doğru hızla yaygınlaştığını görebiliriz. Bu ve benzeri nedenlerle es-Seffah (H. 132-136) ve el-Mansur'un (H. 136-158) tesis ettiği otorite sarsılmış ve el-Mehdî (H. 158-169) döneminde toplumsal dokuda yer yer çözülme ve çürümeler baş göstermiş, bütün bu olumsuzluklar geriye toplumsal doku ve takvayı koruma amaçlı canhıraş feryatlar bırakmıştı. Ül-

41 *Tezkıratu'l-Evliya*, s. 225-229.

kenin her yanına hakim olan istikrar ortamı servet artışına ve devlet hazinesinin dolup taşmasına neden olmuştu. Halife içki içiyor, cariyelerinden şarkı dinliyor ve özel hayatın mahremiyetine özen göstermiyordu. Halife'ye ve –lütf u ihsanları, cömertlikleri efsaneleşmiş olan– Bermekî vezirlere (H. 187) methiyeler dizmekte birbiri ile yarışan şairler, bu sayede ölçüsüz ihsanlara garkoluyorlardı. Bu yıllarda refah zirvede idi. el-Emin ibn-i er-Reşid (H. 193-197) hilafete gelince bütün bunlarla yetinmemiş, daha önce görülmemiş oranlarda servet vergileri alarak israfta sınırı aşmış, el-Mansur'un şehri (Bağdat); devasa bir eğlence, ölçüsüzlük ve hedonizm kenti görünümüne bürünmüştü. el-Mansur'un devlet hiyerarşisinde sağladığı otorite ve denge bozulmuş, meşhur temizlik hareketi ile Harun er-Reşid'in yönetimden temizlediği Fars nüfuzu genişlemiş ve oğlu el-Emin'in şahsında adeta Harun er-Reşid'ten intikam almaya başlamışlardı. Halife el-Emin ile –veliahdlığı terke zorlamasına karşılık veliahdlığını korumaya çalışan el-Emin'in varisi ve kardeşi– el-Me'mun arasında yok edici savaşlar bir kaç aylık bir zaman dilimi içerisinde bütün dengeleri alt-üst etmişti. Bağdat'ın yazlık ve kışlık mesire yerleri yoksul düşmüş, el-Emin'in savunduğu ve Tahir b. Hüseyin tarafından kuşatılan başkent Bağdat üzerine ölüm ve felaket bir karabasan gibi çökmüş; sonuçta ise el-Emin öldürülerek Tahir b. Hüseyin Bağdat'a hakim olmuştu. Ülkede bir yandan bu olaylar başdöndürücü hızla gelişirken diğer yandan Mutezile gücünü gün geçtikçe artırıyor ve yeni yeni taraftarlar kazanıyordu.

Mutezile'ye karşı olan hadisçiler ise Mutezile'yi fısk, küfür ve bid'at ehli olmakla itham ediyorlardı.

Öte yandan sufiler sosyal hayattan gün geçtikce uzaklaşarak kendi dünyalarına çekiliyor, sosyal ve siyasî hayatta yükselen çığlıklardan habersiz Irak çöllerinde, sağa sola itilmiş, serseri bir hayatın cenderesinde yitip gidiyorlardı.

el-Me'mun Bağdat'a girer girmez Mutezîliler hemen onun sancağı altına girmeye ve meclislerine katılmaya başladılar. Çünkü el-Me'mun'un hocası el-Yezidî kendilerinden biriydi.

Ayrıca o dönemde Halife'nin de tiryakilerinden biri olduğu en-

tellektüel refah (et-Turafu'l-Aklî) ile yalnız onlar yetinebilirdi.

Çok geçmeden hadisçilerin baş düşmanı olan Bişr el-Mürey-sî'ye (H. -219) olan aşırı bağlılığı kendisini çeşit çeşit utanmazlıklara iten ve çok sayıda insanı öfkelendiren Sümame b. Eşres ile İbn-i Ebu Duad, el-Me'mun'un meclislerinde baş köşeyi işgal ettiler. Sonraları bunlara Ebu Huzeyl el-Allaf (H. 227) da katılmıştır ki bu meclisler çok değişik tartışmalara sahne olan ilim ve politika meclisleriydi. Böylece el-Me'mun iki zümrenin etkisi altına girmişti ki bunlardan biri Mutezile, diğeri ise İranlılar ve onların Şia etkisi idi. Şia'nın bir telkini sonucu Hz. Ali soyundan Ali b. Musa er-Rıza'yı kendisine veliahd tayin eden el-Me'mun, Mutezile'nin bir telkini sonucu da akılcıların (ehlu-t-te'vil), kelamcıların, Süryanice ve Yunanca'dan tercüme yapan mütercimlerin devlet kademelerinde etkin mevkilere gelmelerini sağlamıştı.

el-Me'mun açık fikirli ve dengeli bir Mutezilî idi. *Muruc*'ta yer alan bilgilere göre o, İbn-i Şekle diye meşhur amcası İbrahim b. el-Mehdî'yi hicvetmişti; çünkü el-Me'mun'un Şia'ya olan eğilimleri nasıl belirgin ise amcasının da Sünnî eğilimleri açık ve belirgindi.[42] Daha sonraları İbn-i Duad'ın el-Me'mun üzerindeki etkileri artmış ve bu etkiler sonucu el-Me'mun Mutezile inancını zorunlu hale getirerek son adımını da atmıştı.

H. 212 yılında dellal, el-Me'mun adına: "Muaviye'yi hayırla yadeden, ona Hz. Peygamber'in diğer ashabından daha fazla itibar eden ve Kur'ân ayetleri hakkında konuşarak onların mahluk olmadığını savunanlardan zimmetimi kaldırdım"[43] diye ilan etmiş; bunula da yetinmeyerek, Muaviye'ye minberden lanet okumuş, buna karşılık bu durumdan rahatsız olan halk da el-Me'mun hakkında bir takım dedikodular üretmeye başlamıştı.[44]

Daha sonra H. 218 yılında Bizans'a karşı sefere çıktığı bir dönemde ulema ve halkı Mutezile'ye katılmaya zorlamak sureti ile ikinci bir adım daha atmış, polis müdürü İshak b. İbrahim'e hadis

42 *Murucu'z-Zeheb*, c. 2/317.

43 *Murucu'z-Zeheb*, c. 2/341 veya Ibn'ül Verdî; *Tetimmetü'l-Muhtasar*, s. 218.

44 *Murucu'z-Zeheb*, c. 2/342.

ve fıkıh alimlerini Bağdat'a getirmesini emretmiş, halkı da Kur'ân'ın mahluk olduğu iddiasını tartışmaya davet etmişti. Ahmed b. Hanbel ve Nuh dışında alimlerin çoğu biraz sıkıştırma neticesinde bunu kabul etmişlerdi. Bu iki alim ise zorla el-Me'mun'un huzuruna getirilirken yolda el-Me'mun'un öldüğü bildirilmişti. Bu haber üzerine geri dönerlerken Nuh vefat etmiş, Ahmed b. Hanbel ise alelacele serbest bırakılmıştı.

el-Me'mun'dan sonra Mutezile doktirinini hemen hiç bilmeyen, buna karşılık ağabeyi el-Me'mun'a hayran olan el-Mu'tasım halife olmuş (H. 218-227) ve el-Me'mun'un, Ebu Duad'ı danışman olarak alıkoyması ile ilgili tavsiyesi doğrultusunda hareket etmiş, o da halkı, Kur'ân'ın mahluk olduğunu kabule zorlamıştı. H. 219 yılında bizzat kendisi Ahmed b. Hanbel'e Kur'ân'ın mahluk olduğunu söyletmek için otuz kırbaç vurdurmuş, buna rağmen Ahmed b. Hanbel kendisine boyun eğmemişti. Bu dönemde Kur'ân'ın mahluk oluşu etrafında kopan fitne yaygınlaşmış ve her köşeye sıçramıştı. Halkın diline düşen bu sorun H. 229 yılında el-Mu'tasım'ın ölümü sonrasında da herhangi bir gerileme ve gündemden düşme belirtisi göstermemiştir.

Böyle bir ortamda tahta çıkan el-Vasık da Mutezile'nin 'adl' ilkesi ile ilgili olarak baba ve amcasını izlemiş ve H. 231 yılında Kur'ân'ın mahluk olduğu iddiasını kabul etmeyen Ahmed b. Nasru'l-Huzaî'yi katlettirmişti.[45]

Basra valisine gönderdiği bir emirle alimlerin (imamların) Kur'ân'ın mahluk oluşu ile ilgili olarak imtihan edilmelerini isteyen el-Vasık'ın H. 231 tarihli bir de fermanı bulunmaktadır.[46]

Bu konuda el-Vasık da babasının izinden giderek, Ahmed b. Hanbel'in evinde gözetim altında tutulmasını, dışarı çıkarılmamasını ve insanlarla görüşmesinin engellenmesini emretmiştir.[47]

Bu sorun H. 231 yılında el-Vasık'ın ölümüne kadar sürmüştür.

H. 195-213 yılları arasındaki bu dönemde Hâris el-Muhâsibî de

---

45 *Murucu'z-Zeheb*, c. 2/356-363.

46 ez-Zehebî; *el-İber*, 1/408.

47 el-Mes'udî, *el-Muruc*, aynı sayfalar.

düşünce ve eylem itibarı ile sürekli değişim gösteren bir çizgi izliyordu. Bu dönemde kaleme aldığı eserlerinde Hâris, refahın yaygınlaştığını ve toplum ahlâkının bozulduğunu savunuyordu. Ayrıca o, kendi ideallerini hayata geçirmek isteyen Mutezile elinde aklın kendi mecrasından çıktığını düşünüyordu. Hâris'e göre Mutezile irade özgürlüğünü savunduğu halde kendi iddialarını halka kılıç ve kırbaç zoru ile kabul ettirmeye çalışıyordu.

Hâris, el-Emin ve el-Me'mun arasında patlak veren kahredici fitne yıllarında Allah (c) katında masun ve mahrem olan insan hayatının ne denli aşağılandığını görmüştü. Yine kindar hadisçilerin kendilerini devlet kademelerinden uzak tutarak ortaya koydukları tepkinin de Mutezile'ye karşı koyma söz konusu olduğunda herhangi bir anlam ifade etmeyeceğini anlamıştı. Yine bu dönemde Hâris kendi bilgi ve kabüllerini yeniden gözden geçirmeye (muhasebe) başlamış ve bunu kendisi için bir hayat felsefesi haline getirmişti. *Fehmu'l-Kur'ân*'da Hâris, Mutezile'nin tezlerini ortaya koyarken ve tam bir dirayetle bunlara cevap verirken aynı zamanda konuya ne denli vakıf olduğunu da görtermektedir. Ayrıca o, uzun etüd ve incelemeler yaparak hadisçilerin düşünce ve görüşlerine de vakıf olmuştu. Bağdat ve diğer eyaletlerde kadılık yapan Hanefîlerden re'y fıkhını öğrenmişti ki *er-Riaye* isimli eserinde İmam Azam Ebu Hanife'nin en büyük öğrencisi olan Ebu Yusuf'tan rivayette bulunmaktadır. Şâfii'den hem kendi mezhebini, hem de hocası İmam Mâlik'in mezhebini öğrenmişti. Bu arada o, el-Hasanu'l-Basrî (H. 110), İbrahim b. Ethem (H. 162), Davut et-Taî (H. 166) ve Fudayl b. İyaz (H. 187) gibi sufilerin sahip oldukları irfana da vakıftı.

Aynı zamanda Hâris; Şakik el-Belhî (H. 195), Ma'ruf el-Kerhî (H. 200), Bişru'l-Hafî (H. 227), Zünnun el-Mısrî (H. 245) ve Sırr-ı Sakatî (H. 251) gibi kendisi ile çağdaş sufilerin de görüş ve düşüncelerine vakıftı. Sufiler üzerindeki derin etkileri, birçok konuda onların görüşleri ile kendi görüşleri arasında var olan benzerlikler ve özellikle *el-Mesail* ve *er-Riaye* gibi eserlerinde ele aldığı bütün sorunlarda onların görüşlerini dikkatle ve ayrıntılı olarak serdetmesi onun sufi ekolleri de ne denli tanıdığını göstermektedir.

Gençlik yılları boyunca kendilerine yakın olduğu hadisçilerin;

onun gerçeği daha içten tanıma ve daha fazla aydınlanma özlemini gideremeyeceklerini anladıktan sonra Hâris yaşadığı dönemin önde gelen alim ve düşünürlerinin savundukları fikirlere olan derin vukufiyeti sayesinde açık bir nass tarafından desteklenmedikleri sürece bu düşünce ve iddialara karşı eleştirel bir gözle bakmaya başlamıştır.

el-Halve, el-Vasaya ve *Adabu'n-Nüfus*'u bu dönemde kaleme almış olmalıdır.

Hadisçilerden, fıkıh ve kelamcılardan oluşan bu çevreyi terketme sürecinde Hâris, biraz da radikal bir tavır ortaya koymuştur ki bu tavır az kalsın Hâris'i karşı cepheye itecekti. Babası ile Hâris'i karşı karşıya getiren kader konusundaki bir tartışma sonucu yaşadığı psikolojik krizden kaynaklandığı anlaşılan bu kritikçi yaklaşım bu dönemde yeniden nüksetmiştir.

Bütün bu mezhep ve fırkalar arasında Hâris'in yerini belirleyebilmek için *el-Vasaya* isimli eserinin giriş kısmındaki ifadelere yeniden dönmemiz gerekir: Hâris yaşadığı dönemi Hz. Peygamber'in: "Ümmetim yetmiş iki fırkaya ayrılacak, biri hariç bu fırkaların hepsi cehennemdedir" hadisi ile, "İslâm garip geldi, garip olarak dönecektir. Gariplere ne mutlu" hadisleri ışığında değerlendirmiş ve sayıları sürekli artan ve sürekli birbirlerini öğütmeye çalışan bu fırkalar arasında *garip olan* ve *kurtuluşa eren* fırkayı aramaya koyulmuştu:

> Ömrümün bu döneminde ben hala ümmetin içine düştüğü anlaşmazlıkları düşünüp, ilim ve ameli kişiliğinde bir araya getirmiş olan alimlerin klavuzluğunda ahirete giden yolu aydınlatan, açık ve anlaşılır bir yöntem ve güvenilir bir metoda ışık tutmayı arzu ediyorum. Kıyas ehlinin (fıkıhcılar) yorumlarından yola çıkarak Allah (c) kelamını uzun uzun düşündüm. Onların görüş ve yöntemlerini inceledim ve kendi payıma düşeni almaya çalıştım. Sonuçta kıyas ehli'nin içine düştüğü anlaşmazlıkların, otuz-kırk civarında çok az insanın kendisini kurtarabildiği bir girdap olduğunu anladım.[48]

Bu engin vukufiyeti Hâris'in kritikçi yönünü zaafa uğratmamış, aksine o, gerekli elemeyi yaptıktan sonra eleğin üstünde azın azı

48 *en-Nasaih evi'l-Vasaya*, s. 28, Bas. Ata.

dışında hiç bir şey kalmadığını görmüştü.

Bu arada Hâris, önemli bir noktaya dikkat çekmeyi de ihmal etmez; yukarıda alıntı yaptığımız satırları kaleme aldığı dönemde o, hâlâ bir adım ileri bir adım geri giden hadis ve fıkıh uleması ile aynı ortamı paylaşmaktaydı.

Yaşadığı döneme ilişkin düşüncelerine gelince: Aşağıdaki paragraf Hâris'in kendi dönemine ilişkin düşüncelerine açıklık getirmektedir:

> Çağımızı, bizim kendi durumumuzu uzun uzun düşündüm. Çok çetin bir dönemden geçtiğimizi anladım. Bu çağın, iman esaslarının değişime uğradığı, islâmî dokunun çözüldüğü, dinî belirtilerin değiştiği, sınırların çiğnendiği, hakkın ortadan kalkıp haklının helak olduğu, batılın yüceldiği, batıl ehlinin sayıca arttığı bir çağ olduğunu gördüm; akıl sahiplerini hayreller içinde bırakan fitneler gördüm; galip bir heva ve hevese, sımaşık, köpekleşmiş bir düşmana, düşünme yetisini yitirmiş, riyakar ve ahireti unutmuş bir seçkinler topluluğuna tanık oldum; bizim çağımızda insanların davranış ve iç alemleri ile önceki kuşaklarınki tamamen çelişiktir.[49]

Özetlemek gerekirse Hâris bu dönemin; Hz. Peygamber'in: "İslâm garip geldi, garip olarak dönecektir" hadisi ile anlattığı dönem olduğunu düşünüyordu.

Büyük ihtimalle Hâris bu son paragrafta el-Emin ile el-Me'mun arasındaki fitne ile el-Me'mun'un Mutezile mezhebine yönelmesine atıfta bulunmakta, "önceki kuşakların durumu ve iç-alemleri" ifadesi ile de bu konuda hadisçilerden neler aldığına ilişkin bize nefis bir örnek sunmaktadır. Bir sonraki paragrafın ise el-Me'mun ile birlikte düşünce aleminin tamamen Mutezile'nin kontrolüne girdiğini anlatmak istediğine kesin olarak inanabiliriz. Paragrafı birlikte okuyalım:

> Hz. Peygamber'den gelen bir rivayet şöyledir: "Bir dönem gelecek, o dönemde insanlardan dine tutunanlar kor ateş tutan biri gibi olacaklar".
>
> Yine Hz. Peygamber (s) şöyle buyurmuştur: "İnsanların sünnetimden yüz çevirdiği bir dönemde sünnetime sarılanlara yüz şehit sevabı vardır".

---

49 *en-Nasaih evi'l-Vasaya*, s. 33, Bas. Ata

Bize gelen bir habere göre –en doğrusunu Allah bilir– kişinin imanı çalınır da farkına bile varmaz.

Yine Rasûlullah, "Kişi evinden dini ile çıkar da din adına hiç bir şeyi olmaksızın döner" buyurmuşlardır...

Allah (c), o dönemde dünyayı gariplerden tamamen boşaltmamış olduğuna göre garipler Hz. Peygamber'in fırkasına, kurtuluşa eren fırkaya mensup olanlardır... Kullarına karşı son derece merhametli olan Allah (c) bana, gönüllerinde vera ve takva izleri bulunan ve dünyaya karşılık ahireti tercih eden garipler arasına katılmayı nasib etti.

Daha sonra Hâris bu zümrenin niteliklerini ayrıntıları ile ortaya koymaktadır ki biz Hâris'in sıraladığı niteliklerden hareketle bu zümrenin sufiler olduğunda tereddüt etmeyiz. Muhâsibî'nin gariplerin vasıflarını sıralarken kullandığı üslup bize *el-Münkız*'ın önsözünde el-Gazali'nin kullandığı üslubu hatırlatmaktadır:

Onlar hidayet önderleridirler. Çile ve sıkıntıyı kabullenirler, kazaya rıza gösterirler. Nimetler karşısında sabırlı, Allah'ın dînî konusunda derin feraset sahibidirler (fukaha). Bid'atten, heva ve heveslerine esir olmaktan, dünyaya dalıp Allah'ı unutmaktan ve haddi aşmaktan sakınırlar. Tartışma ve riyadan hoşlanmaz, dedikodu, gıybet ve zulümden uzak dururlar. Heva ve heveslerine karşı çıkar ve kendilerini hesaba çekerler. Yiyecek ve giyecekleri şeylerde, her türlü hareket ve davranışlarında takva ölçülerini gözetir ve şüpheli şeylerden kaçınırlar. Kendilerine mübah kılınanın çok azı, ölmeyecek kadarlık bir gıda ile yetinirler. Gelecekten endişe ederler... Ahiret gerçeği ve diriliş saatine ilişkin (ilahî) haberlerin bilincindedirler... Bu onların sahip oldukları sürekli hüzün ve endişe halinin bir sonucudur. Dünya mutluluğu ve öteki dünya nimetleri karşısında tamamen ilgisizdirler.

Hâris, *el-Vasaya* isimli eserinde sözünü ettiği örnek insanı kendi hayatında somutlaştırmaya çalışmış ve "nefsini hesaba çekmek, şüpheli gıdalardan ve şüpheden sakınmak, kaba giyecekleri tercih etmek" gibi niteliklerin takva sahipleri için ayırdedici özellikler olduğunu söylemiştir.

Bütün bunlar Muhâsibî'den dolayı bilinen ve Muhâsibî'nin kendileriyle şöhret kazandığı davranış biçimleridir.

Muhâsibî –üstad el-Gazalî– burada sözü kendi durumuna getir-

mekte ve şöyle devam etmektedir:

> Ben onların mezheplerini beğenir, temel prensiplerinden yararlanır, ahlâk ve davranışlarını benimser, Allah'a (c) itaatlerine hayran kalırım; hiç bir şey onları yollarından döndüremez, hiç kimse onları olumsuz etkileyemez.... Allah (c) bana bir ilim kapısı açtı, bu kesin bilgi içimdeki şüpheleri dağıttı, ilahî lütuf beni aydınlattı, bu mezhebe mensup olup gereğince amel edenlerin kurtulacağını, karşı çıkanların ise yollarını kaybedeceklerini anladım, gönülden inandım, güvendim, bağlandım ve kendi iç-alemime çekildim, dinimi ve amellerimi bu bilgi ışığında temellendirdim. Bana lutfettiği bu bilgi için yüce Allah'a duacıyım.[50]

Tasavvufa intisab, nefis ile cihad ve kavuşma (vuslat)... Tasavvuf ehline göre hayat budur. Muhâsibî içinden gelen sese kulak verip, tasavvuf ehlinin takva ve şüpheli şeylerden kaçınma gibi ana prensiplerini kendi hayatının vazgeçilmez ilkeleri olarak belirlemiş ve Allah'ın bir lütfu ve kendi basireti ile hiç kimsenin etkisinde kalmaksızın kendi seçkin kişiliği ve kritikçi yeteneği ile tasavvufa intisab etmiştir.

SEÇKİN BİR SUFİ

Şüphesiz Hâris'i Mutezile'den uzaklaştıran fakih ve muhaddislerin Hâris üzerindeki etkisi yanında onun son derece hassas ve kendine özgü kişiliğidir. Sufilerin karşılarındakilere üstünlük sağlamak için kullandıkları tartışma yöntemleri başlangıçta Hâris'e cazib gelmemişti. Bu noktada bir çok entellektüel için geçerli olan bir olgunun Hâris için de geçerli olduğunu düşünerek: "Hâris son derece çetin sorunlar karşısında çaresiz kalıp tasavvufa kaçmış, adeta sığınmıştır" diyemeyiz.

Böylece fakih ve muhaddislerden oluşan çevreyi terkeden Hâris, bu tavrı ile; onların nasslar karşısındaki katı tutumları ve nassların zahirî anlamlarına sıkı sıkıya bağlı olmalarının kendi ufuklarını daraltmaktan başka bir işe yaramayacağını açıkça ilan etmiş oluyordu. Onlar bu iflah olmaz korkudan kurtulabilecek olsalardı anlayış ufukları sonuna kadar açılacaktı. Hâris kullandığı üslup iti-

50 *el-Vasaya ve'n-Nasaih*, s. 31-32.

barı ile de bu zümreye muhalifti. Onun bu muhalefeti hadisçilerin imanı ile kelamcıların kullandığı diyalektik üslubu telif etme gayretinin delili niteliğindedir. Hâris'e göre içerikten yoksun olmakla birlikte kelamcıların kullandığı diyalektik üslup son derece büyük bir ikna potansiyeli taşıyordu.

O halde aklî delillerin fanatikçe kullanılmasını hazmedememiş olan Hâris, sufilere katılmak sureti ile sorunlarından kurtulabilir miydi?

Hayır kurtulamazdı.

Çünkü hem kelamcıları hem de hadisçileri anlamama konusunda bu dönemin tasavvuf ortamı da en az ötekiler kadar fanatikti. Onların yaşadığı çevrede akla yer yoktu. Nasslardan yola çıkıyorlar ama, ne akıl ne de nasslarla hiç bir ilgisi olmayan sonuçlara ulaşıyorlardı. İnsan bu dönem sufileri nezdinde nassların pek de önemli bir yeri olmadığı gibi bir sonuca ulaşabilirdi.

Hâris'in yaşadığı dönem, bütün önemli şahsiyetlerinin farklı gerekçelerle karşı ve düşmanca tavır aldıkları yeni bir entellektüel zümreye tanıklık etmekteydi. Bu zümre tıpkı Hâris gibi hadisçilerin eğitim proğramlarına uygun bir eğitimle yetişmiş, sufi ve Mutezilî akımları enine boyuna tanıma fırsatı bulmuş ve bütün bunlardan yeni bir sonuç elde etmeye gayret etmişti. Çünkü bunlar Mutezile'nin baskılarının arttığını ve Mutezile'nin haklı olmasından değil ama onlarla mücadele ve bu mücadele için kullanılan yöntemlerin yetersizliğinden dolayı bu baskıların sürüp gideceğini farketmişlerdi.

Bu arada Hâris, benimsedikleri hayat felsefesi bakımından sufiye'nin isabetli, ama çağın hakim şahsiyetleri olan Mutezile ve muhaddisler konusundaki bilgisizleri sebebiyle hatalı olduklarının farkındaydı. Çünkü sufi ekollerin her biri, bütün bu zümreleri kendilerine karşı kışkırtan bir yığın sır ve nosyona sıkı sıkıya bağlıydılar. Buna karşılık bu yeni entellektüel zümre önemli bir gerçeği büsbütün gözardı etmiyordu; akla itibar konusunda son derece fanatik olan Mutezile'ye karşı koymak isteyenler aklın önemini bilmemezlik edemezler. Başka bir nedenle değil, sadece karşı tarafın akla yüklediği değer nedeni ile...

O halde bu yeni entellektüel zümreye göre gerçek, ancak aklın ışığında anlaşılabilecek olan hadis rivayetleriyle anlaşılabilidi. İşte bu gerçek; dünya ve dünya nimetlerinden sıyrılmış, Allah'a yakın olmaktan hoşnud olan ve O'nu hoşnud edecek şekilde hareket eden, kendine özgü ve sırlarla dolu bir meslek olan tasavvuf mesleğinde aranmalıdır.

O dönemde Mutezile ve filozolara karşı koyma umudunu yitirmeksizin ve vakit geçirmeksizin, böyle bir zümrenin ortaya çıkması ve kendi yöntem ve prensiplerini vaz'etmesi gerekiyordu ki işte Hâris'in yapmak istediği budur.

Bu yoğun tartışma ortamında kaçınılmaz olarak bu yeni akım da yerini almalıydı; işte Said b. el-Küllab ve iki arkadaşı Hâris b. Esedi'l-Muhâsibî ve Ebu Abbas el-Kalanisî önderliğinde Küllabiye bu şartlarda ortaya çıktı.

el-Hatib, Hâris'i: "Kelamla ilgileniyor ve bu alanda eserler veriyordu"[51] ifadeleri ile takdir etmektedir. el-Hatib'ten naklen İbn-i Hacer ise: "Sıfatların varlığını savunan kelamcıların çoğunluğunun Hâris b. Esedi'l-Muhâsibî mezhebine mesbup oldukları kabul edilmektedir"[52] demiştir. İbn-i Esir'den naklen el-Münavî ise: "Sıfatların varlığını isbat eden ilk kelamcı Hâris'tir"[53] demektedir.

Bu alıntılara göre Hâris'in bir kelam mezhebi olmalıdır. Bazı müellifler daha da ileri giderek bu mezhebin Sıfatiye'nin bir kolu olduğunu savunmuşlardır. Biz bu konuya daha sonra döneceğiz.

Sufî, Râfizî, Mutezilî, fıkıhcı veya Hanbelî... bu noktadan sonra artık Hâris'in çağdaşlarını tanımamız gerekmektedir ki bunların her biri Muhâsibi'ye şüpheyle ve düşmanca bakıyordu.

el-Vasaya isimli eserinde Hâris yeri geldikçe Cehmiye, Mürcie ve Haruniye'yi eleştirmiş; yeri geldikçe aynı şeyi *er-Riaye* ve *el-Mesail*'de[54] de yapmıştır. Şüphesiz *Fehmu'l-Kur'ân* da bu eserlerle aynı dönem ürünüdür.

---

51 *Tarihu Bağdat*, c. 8/214.

52 *Tehzibu't-Tehzib*, c. 2/136.

53 *el-Kevakibu'd-Dürriye*, c. 1/218.

54 *el-Vasaya evi'l-Nasaih*, s. 74-75; *el-Mesail*, s. 32; *er-Riaye*, s. 81.

Mutezile'nin Hâris'e olan hıncını anlayabiliriz; çünkü Hâris, *Fehmu'l-Kur'ân*'da Mutezile'ye değinmekte, onları bid'at ve dalalet ehli olmakla itham etmekte, bununla da yetinmeyip kendi döneminde kültürel ortama tamamen hakim olan Mutezile'ye karşı aklî delillerle desteklediği nassları da yeterince kullanmaktadır.

Muhâsibî ele aldığı konulara yaklaşımları itibarı ile Mutezile'yi eleştirmekle kalmayıp, –benzer yöntemleri kendisi de kullanmış olmakla birlikte– yöntem itibarı ile de onları eleştirmektedir. Muhâsibî'yi dinleyelim:

> Muhalıflerine cevap verirken kullandığı delillere hakimiyeti, kelam mezheplerinin sırlarına vukufiyeti ve üslup güzelliği sebebi ile Mutezile –sapkınlığının farkında olmamakla birlikte– sapkın bir fırkadır. Onlar kendi aralarında doğruyu söyler ve her tür sapkınlığı reddederler. Kendilerine sorulacak olursa Allah'ı en iyi tanıyan onlardır ve bu hususta kendilerinden daha ehil hiç kimse yoktur, kendileri dışında bütün insanlar dalalettedir, Yüce Allah (c) onlar gibi olanlara azab etmez. Hatta onlara göre kendileri dışında hiç kimse kurtuluşa eremez. Her ne kadar kendi dışlarında –onlara göre– aldatılmış kimseler kendilerinin kurtuluş ehli olduklarını iddia etseler de Mutezile onların küfür ehli olduğunu söylemektedir. Mutezile fırkaları çoktur ve bunların her biri kendi dışında var olan gerçeği göremeyen gafil fırkalardır.[55]

Bu paragrafta Hâris, Mutezile'yi Allah'ın kitabını bilmezlikten gelmek ve kelam ilminin inceliklerinden gafil olmakla suçlamakta; sonra da kendi görüşlerini desteklemek için tahrif ettiklerini söylediği: "Ümmetim yetmiş küsür fırkaya ayrılacaktır, Mutezile (biri) dışında hepsi dalalettedir" hadisine telmihte bulunmaktadır. Daha sonra Mutezile'nin hür ve bireysel düşünceye saygı hususundaki hassasiyetine değinmektedir ki Hâris'e göre onlar bu konuda her biri kendi başına bir mezhep kuracak ve bu mezhebin hak mezhep olduğunu iddia edecek kadar aşırı gitmiş, kendi yandaşlarını bile küfürle itham etmişlerdi. Nitekim Nazzam'ın el-Allaf ile, Abbad b. Süleyman'ın diğer Mutezililerle, Ca'fer b. Harb ve Ca'fer b. Süleymam'ın başka bir çok Mutezili ile ilişkileri bunu doğrular niteliktedir.

---

55 *er-Riaye*, s. 299; Kahire baskısı.

ŞİA İLE

Şia'nın Mutezile'ye karşı tutumu da anlaşılabilir bir tutumdur; Şia kendilerine karşı olan herkesi 'nasb' yani İmam Ali'yi sevmemek ile suçluyorlardı. Her ne kadar Muhâsibî onlara cevap vermeyi Mutezile kadar önemsememiş olsa da Şia'dan hoşlanmadığı açıktır. O kadar açıktır ki Mutezile için hiç kullanmadığı halde onları küfürle itham edecek kadar ileri gitmiştir. Kur'ân'da nesh konusunda Şia'nın görüşlerini değerlendirirken şunları söylemektedir:

> Râfizîlerden bir fırka geçmiş kavimlere ilişkin haberlerde nesh'in mümkün olduğunu söylemişlerdir. Bu iddia küfürdür çünkü Allah'ın kendi bildirdiği bir haberi neshetmesi mümkün değildir.[56]

Belki de bu ifadelerle Muhâsibî Sebeiyye ve Keysaniye gibi aşırı (gulat) Şiileri kasdetmektedir.

FIKIHCILAR İLE

Kelamcı bir sufî kimliği kazanmadan önce Hâris'in fıkıh alimlerinden ders aldığı bilinmektedir. Biz onun eş-Şâfii, Ebu Yusuf ve Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam'dan ders aldığı konusunda kesin bilgilere sahibiz. Fikrî gelişiminin son döneminde kaleme aldığı eserlerinde Hâris'in fıkıh alimlerinden yaptığı ayrıntılı nakiller onun fıkıh mezheplerine olan derin vukufiyetini göstermektedir.[57]

Bu nedenle Hâris fıkıhcıları iman zaafı ya da tartışmaya olan aşırı düşkünlükleri nedeni ile değil, aksine gönül ilimlerinden gafil olmaları ve ahlâkî ilimleri yeterince tartışıp araştırmamaları nedeni ile eleştiriyor ve şekilci olmakla suçluyor. Bu eleştiri, kaynağını Hâris'in katıksız tasavvufî bakış açısına sahip oluşundan almaktadır. Muhâsibî'ye göre bu tutumları fıkıhcıları gaflete düşürmekte ve Allah'tan uzaklaştırmaktadır.

Muhâsibî'nin biyografisini veren bütün tabakat kitapları onun davranış ilimlerinde (ahlâk) imam, zahirî ilimlerde de fakih olduğunu söylemektedirler. Örneğin et-Temimî: "O fıkıh, tasavvuf, hadis ve kelamda müslümanların imamıdır" demektedir. Bu nedenle

[56] Bkz. *Fehmu'l-Kur'ân*, yazma nüsha.

[57] *el-Kevakib ve'l-Mesail*, s. 201-231; *er-Riaye*, s. 76 ve devamı.

daha önce de belirttiğimiz gibi, fıkıhçılara yönelik sözkonusu eleştirilerin; tasavvuf ehlinin zevk aldığı bir takım gönül sırlarını bilmemelerinden ziyade kibir ve riyaya karşı uyarı niteliği taşıması daha akla yatkındır. Hâris şu ifadeleri kullanmaktadır:

> Helal ve haram, kaza ve fetva konusundaki bilgi ve vukufiyetleri fıkıhçıları aldatabilir ve son aşamada Yüce Allah'ı kendilerinden daha iyi tanıyan kimse olmadığını düşünebilirler. Çünkü helal ve haramı, kaza ve fetvayı yalnız onlar bilmekte ve ümmetin dinî ihtiyaçlarını yalnız onlar karşılamaktadır. Bu nedenle de herkesin başvuru mercii durumundadırlar. Şayet fıkıh alimleri olmasaydı helal haramdan ayırdedilemezdi. Fıkıh alimleri, ezber ve rivayet ehlini (hadis alimleri) küçümsemektedirler; çünkü onlar helal ve haram, kaza ve fetva konusunda esaslı bir bilgiye sahip değillerdir. İşte bu nedenle fıkıh alimleri aldanmakta ve Allah'tan korkma ve sakınma hisleri zayıflamaktadır.

İnsan bu aldatıcı durumdan kendisini nasıl kurtarabilir? Muhâsibî bu soruya açıklık getirmekte ve: "Allah'ın zatının yüceliği, helalleri, azameti, etkin gücü, vaad ve ihsanı, vaîd ve cezası hususunda bilgi sahibi olmak; fıkhın Allah (c) vergisi olduğunu, Allah'ın zatına ilişkin bilginin en üstün ve en şerefli bilgi olduğunu bilerek bu konuyu bilmeksizin helal ve haram konusunda fakih olmanın hiç bir anlam taşımayacağını idrak ederek..."[58] demektedir.

İşte Hâris'in fıkıh alimleri hakkında anlattıkları: "Onlar ilimleri sebebi ile gaflete düşerek başka ilim sahiplerini küçümsüyorlar." Bunlar onun yaşadığı çağda bilinen gerçeklerdi.

Bu noktada fıkıh ve hadis alimleri arasındaki tartışmaları ele alan Hâris'in bu öngörülerinde haklı çıktığını söyleyebiliriz. Ne var ki tartışmayı fıkıh alimlerinin başlattığını söylerken insaflı değildir. Çünkü rivayet ehlinin kendi isnadlarına karşı çıkanlar konusunda hiç de müsamahakâr olmadıkları bilinen bir gerçektir. Tartışmayı başlatan hadis alimleriydi. Çünkü bu yanlış anlama önce Hanbelîlerle hadisçiler, daha sonra da Bağdat'ta Şâfiîlerle hadisçiler arasında bir takım tartışma ve olaylara neden olmuştur.

---

58 *er-Riaye*, s. 388.

Muhâsibî'nin mensubu olduğu mezhep olan sufiyeye karşı bir takım endişeler taşıması ilginç karşılanabilir. Ayrıca o dönem sufîlerinin Hâris'i desteklememeleri de ilginçtir. Halbuki hadis ve fıkıh alimleri ve iktidara yakın kelamcılardan oluşan çevreyi terkeden Hâris, sufîleri açıkca desteklemiş ve onlara sığınmıştı. Ne var ki sufî kaynaklara şöyle bir göz attığımızda bile bu çekingenliğin nedenini anlayabiliriz.

el-Gazalî: "sufîler akıl ve ma'kul'dan nefret ediyor ve bu nefret ile kelam ve kelamla ilgisi olduğunu düşündükleri tartışma ve kavga ortamını kastediyorlardı"[59] demektedir.

Sırr-ı Sakatî de, Hâris'i eleştiri kabilinden Cüneyd'e: "Onun ahlâkını almalı, fakat kelamla ilgili fikirlerini bırakmalısın" diyordu. Buna göre sufîlerin Hâris'e karşı çekingen davranmaları, onun bir ölçüde kelamdan etkilenmiş olmasındandır.[60] Halbuki daha sonra Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (H. 240-324) döneminde kelamcılardan bir fırka var gücü ile Mutezile'ye karşı olanların bayraktarlığını yapmıştır. Bu ifadeler sufîlerin Hâris ile bütün ilişkilerini kestikleri anlamına gelmez. O dönemde onlar da (kelama bizzat bulaşmamış olsalar da) bir miktar kelam karışımlı bir gelenek oluşturmuşlardı.[61]

Sufîlerin bu tavırlarına rağmen, ileriki sayfalarda açıklayacağımız gibi Hâris; sufî bir ortamda gelişen ve ileride Eş'arîye ile bütünleşecek olan bir kelam mezhebine öncülük etmiştir.

Sufî dostlarına karşı Muhâsibî'nin tutumuna gelince: Hâris'in, birinci derecede öncelik verdiği nassları ve ikinci derecede öncelik verdiği aklı asla gözardı etmemiş olması, onun sufîlere karşı tutumunda belirleyici iki önemli unsurdur ki bunlar sufîlerin tamamen yabancısı oldukları hususlardır. Buna karşılık makul olanı kendisine ilke edinmesi Hâris'in hulul ve ittihad gibi sufî tezlerini gözü

---

59 *el-İhya*, c. 1/77.

60 Ebu Talib el-Mekkî; *Kutu'l-Kulub*, c. 1/158.

61 Sufîlerin kelama karşı tutumları Hanbelîlerin tutumlarına benzer; sufîlerin ve sufîlerden el-Fudayl, el-Hafi ve Muhammed b. Mıs'ab'ın kelamcılara karşı tutumları için bkz. ez-Zehebî, s. 11, 186, 215.

kara kabul etmesini engellemiştir. Hâris'in mezhebinin onun açtığı yolu tam anlamı ile izlemeyip daha sonraki dönemlerde birtakım mistik iddia ve şatahat'a yöneldiğini göz önüne alacak olursak sufiyane bir hayat ile nasslar doğrultusunda makul bir hayat arasında denge kurmanın ne denli çetin bir iş olduğunu daha iyi anlayabiliriz. Her ne kadar sufiler kendi şeyhlerinin sözleri olarak kaydetmiş olsa da bu tür şatahat ve cezbeli ifadeler ilk kez Cüneyd ve Şiblî'nin bazı ifadelerinde gün yüzüne çıkmıştır. es-Serrac şunları söylemektedir:

> Ebu Hamza'dan öğrendiğime göre bir gün Ebu Hamza Hâris'in evine gider. Hâris'in güzel bir evi, tertemiz giysileri, avluda da meleyen bir koyunu vardı. Koyunun sesini duyan Ebu Hamza cezbe ile: 'Emredin efendim!' diye bir çığlık atar. Buna çok sinirlenen Hâris bıçağı kaparak: 'Eğer bu yaptığından tevbe etmezsen seni keserim!' diye onu azarlar.[62]

Bu olaydan açıkca anladığımıza göre Ebu Hamza hululü kabul ederken, Hâris ise reddediyordu; ki zaten Hâris, akıl ve sarih nasslarla çelişen her iddiayı reddetmişti. Bu nedenle Abdullah b. Yezid ve Abdük gibi sufilerin bu anlamdaki taşkınlıklarını hoş karşılamamış ve: "Bu ikisi kesbi haram kabûl ederek mahvetmişlerdir. Ümmet ise bunların söylediklerini değil tam aksi görüşleri benimsemiştir"[63] demişti.

Metod bakımından Hâris; samimiyet ve güzel ahlâk hususunda kendi durumlarını beğendikleri için fıkıhcıları uyardığı gibi sufileri de uyarmış ve şunları söylemiştir:

> Sufilerden bir kısmı ilim öğrendiler. İlim sahibi, ilmin özüne uygun olarak hak, sevgi, korku, ümit, hüsn-i tevekkül ve takdirine rıza gibi konularda Allah'ın kulları üzerindeki haklarını gözetir. Riya, ucub, kibir, hased, kötü zan ve benzeri diğer psikolojik hallerden, yalan ve gıybet gibi Allah (c) katında yerilmiş ve yasaklanmış davranışlardan kaçınır. Böyle yapanların iç dünyaları arınır... Aynı şekilde haya ve diğer bütün seçkin davranışlar Allah'tandır..

Yine Allah'ın haklarını yitirenlerin niteliklerini de sayar:

> Buna karşılık biri bildiği ile amel etmediği ve içinde herhangi bir ya-

[62] *el-Luma*, s. 495.

[63] *el-Mesail*, s. 212.

kınlık hissetmediği halde; kaynağı amel olmayan ve bizzat yapmadığı bir şeyi söyleyebilir... Gece ve gündüz bütün gün Allah'ı unutup O'nun sevgisi hilafına hareket ederken 'Sevgi Allah (c) içindir' diyebilir. Yalnız kalmak ve Allah'a yakın olmak istediğinde bu arzu onu ürpertir, nefsine ağır gelir. Yalnız kalmak (halvet) ve Allah'a yakarmak istediğinde bu içinden gelmez, Allah'ı ansa bile herhangi bir tad almaz. Kendisine yaratılmışlardan biri bir yarenlik teklif edecek olsa içi rahatlar ve kalbi ısınır... Dünya kendisine boyun eğip istediğini verecek olsa bile tevekkülü Allah'a izafe eder; dünya kendisine itaat edip istediklerini verse, geçim sıkıntısı ile nefsinin arzularına muhalefet edilecek veya herhangi bir kuldan korkması teklif edilecek veya sahip olduklarına tamah edilecek olsa içi sıkılır; Allah'tan başkasından korkar ve kulların elindekilere tamah eder. Aynı şekilde ihlasın niteliklerini sayar; hemen arkasından amelleri bir başkasına gösterildiğinde riya hissi depreşir ve ihlas ortadan kalkar. Ben bu gibi eğilimleri olan insanlara ilişkin tesbitlerimi uzun uzun anlattım. Çünkü bunlar çok büyük gaflet içindedirler ve bu gaflet hali zahid olduğunu ve Allah'a ibadet ettiğini düşünenlerin bir çoğuna hakimdir.

Hâris, bu noktada hulul'u kabul edenlere tekrar hücum eder ve bunların gittikleri yolun yanlış olduğunu örnekleri ile anlatır ve bu zümrenin ilahî güzellik bahanesi ile kadınlara, erkek çocuklara ve cennet hurilerine bakışlarını ayıplar.[64] Bu son paragraftan yola çıkarak Hâris'in düşünce kapasitesinin boyutlarını kestirebiliriz. Çünkü o, ilke ile ilkeli hareket arasında ayrım yapmış ve onların son derece sapkın ve riyakâr olduklarını bildiği halde savundukları ilkeyi benimseyip savunmuştur. Belki o zamanlar sufilerde bu ölçüde bir bozulma söz konusu değildi, belki Hâris sufilere karşı acımasızdı, ama bu tutumunun nedeni onun ideal olanı, sadece ideal olanı arzu etmesiydi.

Samimi oldukları halde katı davrandı onlara boyun eğmeleri için
Öyleyse arada bir merhamet sahibi bana da katı davransın.

HANBELİ HADİSCİLER İLE

H. 207-232 yılları arasındaki dönem Mutezile'nin Bağdat'a hakim olduğu dönem olduğu için Hâris'in bu yıllarda Bağdat'ta bu-

64 *el-Mesail*, s. 163; *er-Riaye*; s. 393-396.

lunması ilginç karşılanabilir. Daha önce belirttiğimiz gibi zaaf noktalarını bildiği ve kendi yöntemleri ile onlara karşı çıktığı için o, Mutezile'n'n en büyük düşmanıydı. Yine de Hâris, Bağdat'tan çıkmaya zorlandığı el-Mütevekkil'in (H. 232-247) yönetime geçtiği döneme kadar Bağdat'ta oturmuştur. Şartlar düzeldiğinde hemen Bağdat'a dönüp orada vefat ettiğine göre Hâris, Kufe'de geçirdiği yılları pek sevmemiş gibidir. Bütün bunları iyi anlamak için el-Vasık'ın ölümü ile patlak veren siyasî ve sosyal gelişmeleri göz önünde bulundurmak gerekir.

Şüphesiz 'halk-ı Kur'ân' sorunu gönüllerdeki, özellikle halkın gönlündeki birçok duyguyu ortaya çıkarmıştı; halk içten içe hadisçileri yüceltiyor, Mutezile'nin bilgiçlik taslamalarından ve aklî soyutlamalarından nefret ediyordu. el-Vasık son dönemlerinde, başta halife olmak üzere Mutezile'yi ve devlet kademelerindeki yandaşlarını tehdit eden bu tehlikeli salgını görmüş, hadisçi Ahmed b. Nasr el-Huzaî'nin (H. 231) hunharca öldürülmesi ve eş-Şâfiî'nin de dostu olan Ebu Yakub ibn-i Yusuf b. Yahya el-Buveytî'nin katli ile tehlikeyi daha beşiğinde boğmak istemişti.[65] Bu ikisi kamuoyundaki isyandan cesaret alarak nerede ise kendilerini yok etmeye çalışan el-Vasık'a karşı isyan bayrağını açma noktasına gelmişlerdi. Halkın halifelerden nefreti, sadece onların Mutezilî olmaları ile ilgili değildi. el-Mansur'dan itibaren bütünü ile Şia karşıtı bir yapılanmaya dayanan Abbasî yönetiminin el-Vasık döneminden itibaren tekrar Şia'ya yönelmesi ile de ilgili idi.

Bu iki etkene bir üçüncüsünü de ilave etmemiz gerekirse o da, el-Mu'tasım döneminden itibaren devlet yönetimine hakim olmaya başlayan Türk komutanlardır. Sonradan müslüman oldukları halde selefe ve selefin bıraktığı mirasa sıkı sıkıya bağlı olan Türkler her dönemde bu özellikleri ile tanınmışlardı ve bu arada Ahmed b. Hanbel ile de annesi tarafından akraba idiler. Bütün bunları bir arada değerlendirdiğimizde el-Mütevekkil'in Mutezile'den ayrılıp Ehl-i Sünnet hadisçilerine yönelme nedenini anlayabiliriz.

Mes'udî, Zehebî ve İbnu'l-Verdî'den yararlanarak, el-Mütevek-

---

65 İbnu'l-Verdî, s. 223; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. 10/306-308.

kil'in hilafete gelişinden itibaren gelişen olayları kronolojik sıra ile izlemek; konuyu önemli ölçüde aydınlatacaktır.

1. H. 232; el-Mütevekkil halife oldu. Tartışmalı konularda konuşma ve yorum yapma yasağı getirdi. Yöneticilere halkın el-Mu'tasım ve el-Vasık döneminde bulunduğu konumda bırakılmasını, halka teslim olmayı ve taklidi, ulema ve hadisçilere de hadis rivayet etmelerini ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemeat mezhebini halka öğretmelerini emretti.[66] Bu uygulamaların bir parçası da el-Mu'tasım'ın sünnete bağlılığını açıkça ortaya koyması, şiddeti kaldırması, ilahî rü'yet ve sıfatlarla ilgili hadislerin neşrini emretmesidir.[67]

2. H. 235; Ebu Hüzeyl b. Allaf öldü.[68] Mes'udî ve İbnu'l-Verdî, Allaf'ın H. 227 tarihinde öldüğünü belirtmişlerdir.[69] el-Cahız bu konuda şunları söylemektedir:

> Çocuklarından birinin eğitimi ile ilgili olarak halife el-Mütevekkil'e benim ismim verilmişti. Halife beni görüp kıyafetimi beğenmedi. Hemen 10.000 dirhem verilerek benim için sarfedilmesini emretti.[70]

Şüphesiz sorun kılık-kıyafet değil, el-Cahız'ın Mutezilî olarak şöhret kazanması idi.

3. H. 236; el-Mütevekkil, kesin bir ifade ile 'halk-ı Kur'ân' iddiasını ve Hz. Ali düşmanlığı[71] ile şöhret bulanların bir araya gelmelerini, bu arada Şiîlerin de Hz. Hüseyin'in kabrini ve Kufe toprağı olan el-Ğurâ'yı ziyaretlerini, diğer Şiî sempatizanların da aynı şekilde bu gruplara katılmalarını yasakladı. Bu emirlerin kaynağı bizzat el-Mütevekkil idi.[72]

4. H. 236; el-Mütevekkil, İbn-i Duad ve oğluna kızarak bu ikincisini yargı görevinden azledip yerine Yahya b. Ektem'i yakınına aldı.

5. el-Mütevekkil, çevresine Şia ve Mutezile karşıtlarını topladı

---

66 *el-Muruc*, c. 2/369.
67 ez-Zehebî; *el-İber*, c. 1/413.
68 *el-İber*; c. 1/413.
69 *Tetimmetu'l-Muhtasar*, s. 222.
70 *el-Muruc*, c. 2/378.
71 *Tetimmetu'l-Muhtasar*, s. 225.
72 *el-Muruc*, c. 2/401.

ve Sünnî bir görüntü vermek amacı ile Şia'dan ayrılan bir şair olan Ali b. el-Cehm'i yakınına aldı.[73] Örneğin daha sonra el-Müste'in (H. 248) döneminde divan katibi olan Said b. Humeyd bunlardandır. Bu şahıs Sünnî görünerek devlette makam ve mevki sahibi olmuştur.[74]

6. Bağdat'daki ilim çevrelerine Ahmed b. Hanbel'in düşüncesi hakim oldu. O ve Huşeyş b. Esrem, Abdülaziz el-Mekkî, Müsedded b. Müsrehid ve İbn-i Raheveyh gibi dostları Bağdat'taki ders halkalarına geri döndüler.

Biz çok sayıda hadis alimi ve Hanbelînin Hâris'e yetiştiğini bildiğimiz için Ahmed b. Hanbel'in (H. 164-241) hayatına biraz ışık tutmamız gerektiğini düşünüyoruz. Ahmed b. Hanbel bu ilimde zirve bir çok alimden hadis rivayet etmiş ve Şâfiî mezhebinde fıkıh öğrenmiştir. O nasslara bağlı, tartışma ve kavgadan nefret eden bir yaratılışa sahipti. Uzleti ve takvayı itiyat edinmesi bakımından önceki kuşakların tasavvuf anlayışına bağlı kaldı; bu konuda o kadar kararlıydı ki Me'mun, Mu'tasım ve Vasık dönemlerinde kendisini zincire vuran, Bağdat'ı terketmesini isteyen, konuşmasını engelleyen ve bunlarla da yetinmeyip Vasık döneminde kırbaçlanmasını emrederek, burnu havada Mutezilî yöneticilerden gelen baskılar karşısında bile o, tutumunu değiştirmemişti.

O dönemde bir çok alim tıpkı Ahmed b. Hanbel gibi Mutezile'nin ve halifeye yakın olan Mutezilîlerin gazabı ile karşılaşmış ama onun gösterdiği kahramanca direnci ortaya koyamamışlardı. Onun, Me'mun, Mu'tasım ve Vasık karşısında sergilediği kahramanca tutumun bir benzeri görülmemiştir. Bu tavrı ile o, –düşmanı olan Mutezilîler de dahil– ilim adamları nezdinde yücelmiş ve halk da kendisini gönülden desteklemiştir. Onun bu cesareti efsaneleşerek yüzyıllarca Bağdat halkının hafızasından silinmemiştir. Nitekim Haşaviyye ve tecsimi savunan mezheplerin ardılları tamamen silinip giderken, o hep hayırla yadedilmiştir.

Ahmed b. Hanbel kendi mezhebi için emin bir şahsiyetti. Karşı düşünceler konusunda asla fanatik davranmamış ancak kelamla il-

---

73 el-Mes'udî, c. 2/386.

74 el-Mes'udî, c. 2/408.

gilenmeyi yasaklamakla yetinmiştir. Kelamla uğraşanları kınamış ve bid'at çıkarmakla suçlamıştır. Selef alimleri bu konuda bir şey söylemedikleri için o da Allah (c) kelamının mahluk olmadığını söylemekle yetinmiş ve bu konudaki aşırı uçlardan herhangi birine katılmayı reddetmiştir. Annesinin Türk oluşu, yönetimdeki Türklerin Sünnî oluşu ve bütün halkın kendisini sevip sayması gibi sebeplerle, Mütevekkil fitnenin ortadan kalktığını ilan eder etmez Ahmed b. Hanbel, hadisçi dostları ve kırk bin civarındaki hadis hafızı ile uzun bir aradan sonra Bağdat'ta tekrar hadis derslerine başlamıştı. Vefatını öğrenen (H. 241) Bağdat ve bütün Irak halkı cenazesine gelerek, sergilediği tutumu Hz. Peygamber'in hicreti ve Hz. Ebubekir'in dinden dönenler (ridde) karşısındaki tutumu ile mukayese etmişlerdi.

Şiî bir tarihci olan Mes'udî onun cenazesine ilişkin şunları söylemektedir:

> Namazını İbn-i Tahir kıldırdı. Cenazesine akın akın insan seli aktı. Geçmişte benzer bir gün ve benzer bir kalabalık asla görülmemiş olup oradaki kalabalık için çok şey söylenmiştir... Cenazeye katılan büyük alimlerden biri, belki de en büyükleri cenaze imamının arkasında saf tutmuş;
>
> *Karanlığa gömüldü dünya çünkü Muhammed'i yitirdi*
> *Dünya yine gömüldü karanlığa İbn-i Hanbel'i yitirdi*
>
> diye haykırıyordu.
>
> Bu çığlıklarla o, Hz. Peygamber'in vefatı ile dünyanın karanlığa gömüldüğünü; tıpkı Hz. Peygamber'in vefatı gibi Ahmed b. Hanbel'in vefatı ile de karanlığın her yanı kapladığını anlatmak istiyordu".[75]

Ahmed b. Hanbel, kelama karşı tutumunda yalnız değildi. Az önce belirttiğimiz gibi bütün hadis alimleri cenazesinde idi. Hâris'in hadis üstadlarından biri olan Huşeym de: "Kur'ân'ın mahluk olduğunu savunanların boyunlarının vurulması gerektiğini"[76] düşünüyordu.

Bir başka üstadı, Nuh b. Ebi Meryem: "Yüce Allah (c) semadadır. Bu şekilde kabul etmeyen mümin değildir"[77] diyordu.

---

75 *Murucu'z-Zeheb*, c.2/380.

76 *el-Uluvv*, s. 186.

77 *el-Uluvv*, s. 187.

Yine Hâris'in hocalarından biri olan Abbad b. el-Avam: "Bişr b. Müreysî ve yandaşları ile konuştum. Hepsi de 'Semada bir şey yok' diye bitiriyorlardı. Ben onların müslüman biri ile nikahlanamayacakları ve miras alamayacakları düşüncesindeyim"[78] demiştir.

Ali b. Asım el-Vasıtî'nin Bişr el-Müreysî ile bir araya gelmek istemediğini daha önce kaydetmiştik ki el-Vasıtî de Muhâsibî'nin hocasıdır.[79]

Hadis ve Kur'ân ilimleri alanında Hâris'in en büyük üstadı olan Yezid b. Harun el-Vasıtî de istivayı kabul etmedikleri için Mutezile'nin Cehmiyye ile aynı olduğunu[80] söylemektedir.

Yine Hâris'in üstadlarından olan Veki' b. el-Cerrah da nerede ise tecsime varan bir ifade ile istiva'yı isbata çalışmaktadır.[81]

Muhâsibî'nin *el-Akl*'da kendisinden rivayette bulunduğu Affa-nu'l-Basrî; Me'mun'un polis müdürü olan İshak b. İbrahim'in kendisini Kur'ân'ın mahluk olduğunu söylemeye zorladığı zaman rızkının kesilmesinden endişe ederek Allah'a sığınmıştır.[82]

Hâris'in en büyük hocalarından biri olan Süneyd b. Davud: "Allah'ın yarattığı varlıklardan uzak, arşı üzerinde bulunduğunu"[83] söylemektedir.

Yine onun bir üstadı olan Ebu Ubeyd; ısrarla Allah'ın görülmesi ile ilgili hadisler rivayet etmiştir.[84]

İmam Ahmed b. Hanbel'in kendisinden, Allah'ın görülmesi, sıfatlar, Allah'ın arşa istivası, Ebubekir ve Ömer'in üstünlükleri ve imanın artıp eksilmesi gibi konularda tevatür düzeyinde rivayetler vardır. Aynı şekilde ona ait, Kur'ân'ın mahluk olduğunu iddia edenlere küfür isnad eden çok sayıda rivayet bulunmaktadır.[85]

---

78 *el-Uluvv*, s. 187.

79 *el-Uluvv*, s. 196.

80 *el-Uluvv*, s. 197.

81 *el-Uluvv*, s. 196.

82 *el-Uluvv*, s. 206.

83 *el-Uluvv*, s. 214.

84 *el-Uluvv*, s. 217.

85 *el-Uluvv*, s. 231.

Hadisçilerin çoğunlukla Mutezile'nin konumunu iyi tesbit edemediklerini tesbit edersek; kelam tartışmalarının haram olduğu iddiasında ısrar ettikleri sürece onlardan; Mutezile'ye karşı çıkmak için kelamdan yararlananlar ile, bir Mutezilî olarak kelam ile ilgilenenler arasında ayrım yapmaları beklenemezdi; Hz. Peygamber (s) ve ashabı kelam ile ilgili hiçbir şeyi kabul etmemişlerdi, tam aksine kader konusunda konuşmayı kesin bir ifade ile yasaklayan bir de hadis-i şerif bulunmaktaydı.

Hanbelîlerin sufîler karşısındaki tutumları ise yaygın olarak bilinen, meşhur bir tutumdur; onlar sufîlerin kullandığı üslubu eleştirmekte ve söylediklerinin uydurma olduğunu savunmaktaydılar. Hanbelîlerin en büyük müelliflerinden biri olan İbnu'l-Cevzî'nin *Telbisu'l-İblis*'i hemen hemen sufîleri hedef alan tek eser gibidir. Bunun dışında *er-Resail ve'l-Mesail* ve *el-Hırfe* gibi İbn-i Teymiye de aynı konuda bir kaç risale kaleme almıştır; daha sonra modern çağlarda aynı şeyi Muhammed b. Abdulvehhab yapmıştır.

Hanbelî hadisçilerin yöntemleri ile sufîlerin kullandığı yöntemlerin çelişik olduğunun bir delili de Hâris'in bu aşırı endişe ve hassasiyetidir ki bir yandan Ahmed b. Hanbel ve öğrencileri ile Hâris, diğer yandan da Hâris ve sufîler arasındaki ilişkileri bozmuştur. İmam Ahmed b. Hanbel sufîler konusunda öğrencilerini uyarmış olmasına rağmen, takva ve şüpheli şeylerden kaçınma hususundaki itinaları nedeni ile el-Muhâsibî ve Bişru'l-Hafî ile ilgili övgü dolu ifadeler kullanmaktan kendisini alamamıştır.[86] Nitekim Ahmed b. Hanbel'in bulunduğu bir mecliste tanınmış sufî Sirru's-Sekatî'nin ismi geçtiğinde: "Bu şahıs yediklerinin helal olmasına gösterdiği itina ile meşhurdur"[87] ifadesini kullanmıştır. Ayrıca tanınmış sufî Ebu't-Turab en-Nahşebî'den (H. 245) hadis rivayet etmiş ve yine tanınmış sufî İsmail b. Necid (H. 266) Ahmed b. Hanbel'in öğrencilerindendir. Ancak Almed b. Hanbel'in sufîlerle ilgili övgüleri sadece kişilerle sınırlıdır. Sevmediği ve kabul etmediği prensipleri asla kapsamaz.

---

86 *er-Risale*, c. 1/286.

87 *Telbisu'l-İblis*, s. 180.

Buna karşılık sufîler ise Ahmed b. Hanbel'in 'halk-ı Kur'ân' meselesi karşısındaki tutumu –ki bu konuda onlardan biri gibidir– ile bazı konularda kendilerini kötüleyen tutumu arasında; saygı duyup takdir etmek, ya da kendileri için söylediklerini sineye çekmek arasında tereddüd ediyorlardı.

Onlar Ahmed b. Hanbel'in sufîyane bir ifade ile zühdü, 'kasr-ı emel'[88] diye tanımlayıp üçe ayırdığını ve: "Bunlardan biri haram olanı terketmektir, bu sıradan insanların zühd anlayışıdır. İkincisi; helal ve ihtiyaçtan fazla olanı terketmektir; bu seçkinlerin zühd anlayışıdır. Üçüncüsü de kulu Allah'tan uzaklaştıran her şeyi terketmektir; bu da ariflerin zühd anlayışıdır" dediğini tasavvur etmektedirler.[89] Daha sonra bize Ahmed b. Hanbel'in 'korku anlayışı'ndan söz etmektedirler ki bu anlayış katıksız bir tasavvuf anlayışıdır. Rivayete göre Ahmed b. Hanbel bu konuda şunları söylemiştir: "Beni korkudan kurtaracak bir kapı aralaması için Allah'a yakardım... Bana aklımı gösterdi. Rabbim bana katlanabileceğim kadarını nasib et diye dua ettim ve korkudan kurtuldum".[90] Sufîler Ahmed b. Hanbel'den söz ederken onun sıddîklardan olduğunu belirterek söze başlarlar.[91] Hemen ardından da sözü onun korkuya, sufîlerin katlandığı gibi katlanamayacağı ifadesine getirirler. Daha sonra bir de bakarız ki, kendi durumlarını göz ardı edip zahirî ilimlere bağlılığına atıfda bulunarak Ahmed b. Hanbel'i sufîleri anlamamakla itham ediyorlar. Şüphesiz bu itham doğruluktan uzak bir ithamdır. İşte örneği:

> Ahmed b. Hanbel, Şâfiî'nin yanında bulunduğu bir sırada Şeybanu'r-Raî gelir.
>
> Ahmed b. Hanbel: "Ebu Abdullah! Ben bu şahsı bazı ilimlere yönelmesi sebebi ile amel eksikliği noktasında uyarmak istiyorum" der.
>
> Şâfiî: "Yapma" der, ama ikna edemez.
>
> Ahmed b. Hanbel Şeyban'a: "Bir gün ve bir gecede kılınması gereken beş vakit namazdan birini unutup hangisini unuttuğunu bilmeyen biri

---

88 *er-Risaletu'l-Kuşeyriye*, c. 1/194.

89 *er-Risaletu'l-Kuşeyriye*, c. 1/294-297.

90 *er-Risaletu'l-Kuşeyriye*, c. 1/297.

91 *er-Risaletu'l-Kuşeyriye*, c. 1/229.

için ne diyorsun? Bu adama ne yapılmalıdır?" diye sorar.

Şeyban: "Ahmed! Bu kalp Allah'tan gafildir. Rabbinden bir daha asla gafil olmaması için terbiye edilmesi gerekir" ifadesi ile cevap verir.

Ahmed b. Hanbel bu sözleri duyar duymaz kendinden geçer. Tekrar kendine geldiğinde Şâfii: "Sana bu adamı asla tahrik etme dememiş miydim?" der.

Şeyban okuma-yazması olmayan cahil sufîlerden biridir. Cahili böyle olursa şeyhleri nasıldır Allah bilir!..[92]

Bütün bu alıntılarda, İmam Ahmed b. Hanbel'in, öğrenci ve taraftarlarının Hâris el-Muhâsibî karşısındaki tutumlarına ilişkin bir takım ipuçları olduğunu görüyoruz.

İbn-i Hacer bir rivayetinde: "Dost oldukları halde İmam Ahmed b. Hanbel, Hâris ile bütün ilişkilerini koparmıştır" derken, diğer bir rivayetinde ise: "İmam Ahmed b. Hanbel, bir yandan: 'Gerçek sözkonusu olduğunda bu şahsın söylediklerinin bir benzerini asla işitmedim' derken, bir yandan da öğrenci ve taraftarlarının Hâris'le dosluk kurmalarını yasaklamıştır" demektedir.[93]

İbnu'l-Esir ise: "İmam Ahmed b. Hanbel, Hâris b. Esedi'l-Muhâsibî ile ilişkilerini tamamen koparmıştı"[94] demektedir.

Zehebî, *el-Mizan*'da: "Ahmed b. Hanbel onu terketmiş ve gizlenmişti"[95] demektedir.

el-Hatib: "İmam Ahmed b. Hanbel, insanların onunla görüşmesini engellerdi"[96] diyor.

Zehebî, İsmail b. İshak hakkındaki iddianın ayrıntılarına giriyor ve şunları zikrediyor:

Ahmed b. Hanbel bana: 'Öğrendiğime göre bu Hâris sana çok gelirmiş. Sen Hâris'i getirsen de ben de onu dinleyebileceğim bir yerde bulunsam ne iyi olur' dedi. Ben de dediği gibi yaptım. Hâris ve beraberindekiler bana gelerek yemek yeyip yatsı namazı kıldılar. Sonra Hâris'in karşısına halka olup oturdular. Gece geç saatlere kadar hiç kimse konuşmadı. Neden sonra biri konuşmaya başladı. Ardın-

---

92 *er-Rısaletu'l-Kuşeyriye*, c. 2) 733.

93 *Tehzibu't-Tehzib*, c. 2/135.

94 *el-Kamil fi't-Tarih*, c.7/33.

95 *Mizan'ül-İtidal*, c. 1/199-200.

96 *Tarihu Bağdat*, c. 8/224.

dan başını kaldırıp Hâris sözü aldı; sanki başında bir kuş vardı. O konuşurken dinleyenlerden bazıları ağlıyor, bazıları inliyor, bir kısmı ise çığlık atıyordu. Yukarı çıktığımda Ahmed b. Hanbel'in bayılırcasına ağladığını gördüm.

Sonra anlatmaya şöyle devam etti:

Diğerleri ayrılınca Ahmed b. Hanbel bana: 'Daha önce bu şahsın sözlerinin ne bir benzerini ne de daha gerçeğini asla işitmedim. Ben senin onlarla dost olmanı istemiyorum' dedi.[97]

Bütün bu rivayetler; Ahmed b. Hanbel'in Hâris'le ilişkilerini kestiği ve öğrencilerine de onunla görüşmemelerini emrettiği noktasında birleşiyorlar.

Sufî tabakat kitapları ise bu konuya farklı bir yorum getirerek; Ahmed b. Hanbel'in öğrencilerine Hâris'i terketmelerini emretmesini, Hâris'in sözlerini anlayamayacaklarına bağlıyorlar. Bununla onlar; Ahmed b. Hanbel hakkındaki yaygın kanıdan hoşnud ve Hâris'in tasavvuf anlayışını savunuyor gibidirler. Onlara göre Hâris büyük bir sufî ekolünün lideridir ve gönüller ondan ayrı kalamazlar. Bu büyük değişimin onları üzdüğünde hiç şüphe yoktur.

Şaranî'nin *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*'sında da benzer bir rivayet bulmaktayız: Bu rivayete göre Ahmed b. Hanbel, sabaha kadar Hâris ve öğrencilerini izlemiş, onların söz ve davranışlarında sünnetin dışına çıkmadıklarını görünce üstünlüklerini kabul ederek: "Sufîler hakkında farklı şeyler işitmiştim. Allah beni affetsin" demiştir.[98]

Bir sufî olan Şaranî'ye ait bu rivayetin gerçeği tam olarak yansıtmadığı açıktır. Bununla birlikte yine de İbnu'l-Cevzî gibi; "İmam Ahmed b. Hanbel, nerede ise Hâris'in küfrüne, ya da daha doğru bir ifade ile fıskına kani olacaktı" diyemeyiz. Her ne kadar rivayetlerin geneli bunu söylemese de; Ahmed b. Hanbel'in Hâris'ten çekinmiş olması akla daha yakındır. Yalnızca ve özellikle neden Hâris'ten çekindiği ve onunla ilgisini kestiği sorusuna gelince; bu noktada rivayetler çelişiktir. Bu rivayetleri karşılaştırdığımızda şu sonuçlara ulaşabiliriz:

1. Hâris'in kelamla ilgilenmesi ve kelamın bir dalında özgün

---

97 *Mizanu'l-Itidal*, c. 1/199.

98 *et-Tabakatu'l-Kübra*, c. 1/60.

görüşlere sahip olması.

Hâris el-Muhâsibî ve eserleri hakkında bir soru ile karşılaşan Ebu Zür'a er-Razî böyle düşünmektedir ve soru sahibine: "Bu eserlerden sakınmalısın. Bunlar bid'at ve dalalet dolu eserlerdir. Sen hadis öğren. Hadis sana yeter" demiştir.

Kendisine: "Bu eserlerde ibret var denildiğinde" ise "Allah'ın kitabında kendisi için ibret bulamayanlar için bu eserlerde ibret yoktur" dedi ve "Size bu eserleri Süfyan, Mâlik ve Evzaî'nin tasnif ettiği bildirildi" diye ilave etti.

Buna karşılık Zehebî,[99] İbnu'l- Esir,[100] el-Hatib[101] ve Ahmed b. Hanbel'den, Hâris'in Cehmî olduğunu rivayet eden İbnu'l-Cevzî[102] bu görüşü savunmaktadır.

2. Hâris'in sufî olması ve genel anlamda Ahmed b. Hanbel'in ise sufîlerin yöntem ve düşüncelerine karşı bir bakış açısına sahip olması.

er-Risale müellifi şunları söylemektedir:

> Sonra mürid bir şeyh tarafından eğitilmelidir. Şayet müridin şeyhı yoksa asla iflah olmaz.

Ebu Yezid ise: "Üstadı olmayanın imamı şeytandır" demiştir.[103]

Ahmed b. Hanbel'in Hâris'le ilişkisini kesmesine ilişkin İbn-i Haldun'un görüşü de budur. O şunları söylemektedir:

> Hâris'le Ahmed b. Hanbel arasında geçen hikayenin temel unsuru; şeriatı öğrenme sürecinde bir insanın bir şeyhe ihtiyacı yoktur ve inanılması gerekli olan her ilkenin Kitap ve Sünnet'i esas alması gerekir biçiminde özetlenebilecek olan Ahmed b. Hanbel'in kesin tavrıdır.[104]

Hemen belirtmek gerekir ki Ahmed b. Hanbel bir takım şeyh ve tarikatlerden ibaret olarak kabul ettiği tasavvufu reddediyordu.

---

99 *Mizanu'l-İtidal*, c. 1/199.

100 *el-Kamil fi't-Tarih*, c. 7/32. "İmam Ahmed b. Hanbel kelamla ilgisi sebebi ile onu terketmişti".

101 *Tarihu Bağdat*, c. 2/214.

102 *Telbisu'l-İblis*, s. 198.

103 *er-Risale*, c. 2/235.

104 İbn-i Haldun; *Şifaun fi's-Sail*, s. 64. İgnatyus Elyesuui tahkiki.

3. Hâris'in vesvese ve hatarata ilişkin sözleridir.

Ahmed b. Hanbel ile arasında geçen olay bu görüşü destekler niteliktedir. Hâris'in sohbetine geldiğinde Ahmed b. Hanbel söylediklerinden etkilenmiş ne var ki nasslar ve önceki kuşaklardan (selef) gelen rivayetlerin ötesine geçmenin caiz olmadığına ilişkin tutumu değişmemiştir. Önceki kuşaklardan gelen rivayetlerde nefsi hesaba çekme (muhasebe), konrol (murakabe), gösteriş, hatarat, vesvese ve israf hakkında bizim *el-Vasaya, Adabu'n-Nufus* ve *er-Riaye*'de okuduğumuz ifadeler yoktur. Her ikisi de Şâfii'nin öğrencileri oldukları için aralarını bulmaya çalışan es-Subkî'nin görüşü de buna yakındır. O şunları söylemektedir:

> Ahmed b. Hanbel öğrencilerine Hâris'i dinlemelerini yasaklamıştır. Çünkü berkes Hâris düzeyinde ya da söylediklerini anlayabilecek düzeyde değildi.[105]

Muhtemelen Ahmed b. Hanbel'in kendisi de Hâris'in söylediklerini anlamamıştı.

er-Risale'de şu ifadeler bulunmaktadır:

> Fakih Ebu'l-Abbas İbn-i Şureyh, el-Cüneyd'in meclisine gider. Anlattıklarını dinler, kendisine: "Bu söylenenlere ne diyorsun?" diye sorulur.
>
> "Söylediklerini anlamıyorum, ama bu ifadelerde bir savaşçının karşısındaki düşmana yaptığı hamlelerden daha etkili bir tahrik olduğunu düşünüyorum"[106] diye cevap verir.
>
> Daha sonra: "İkisi arasındaki anlaşmazlık, iki çağdaş düşünürün anlaşmazlığıdır ki olağandır" der.

"Çağdaş olmak anlamaya engeldir, cerh ve tadil bilginleri arasında da bu tür anlaşmazlıklar olagelmiştir" diyen es-Subkî, anlaşmazlığın boyutlarını küçültmeye çalışmıştır. Bu görüşe göre anlaşmazlık kişisel olup akideye müteallik değildir.

es-Subkî'nin bu görüşü müteahhir alimleri için temel hareket noktası olmuştur. el-Konevî şöyle demektedir:

> Cerh (rivayetin reddi) eğer taassub, düşmanlık, tarafların birbirlerine karşı kin beslemesi gibi nedenlerden kaynaklanıyorsa bu cerh kabul

---

105 *er-Risaletu'l-Kuşeyriye*, c. 1/73.

106 Abdülhayy el-Konevî; *er-Raf'u ve't-Tekmil*, s. 259, 261, 263, 271-272.

edilemez... Bu nedenle İmam Mâlik'in *Megazî* sahibi Muhammed b. İshak hakkındaki: 'O yalancının (deccal) biridir' ifadesi kabul görmemiştir. Yine en-Nesei'nin Ahmed b. Salih el-Mısrî, es-Sevrî'nin Ebu Hanife, İbn Main'in Şâfii ve Ahmed b. Hanbel'in Hâris hakkındaki iddiaları da kabul görmemiştir. Ebu Hanife ile Süfyan ya da Ahmed b. Hanbel ile Hâris arasında geçenlere ilişkin rivayetleri kabul etmekten kaçınmalısın.

Ahmed b. Hanbel ve öğrencilerinin Hâris'e hücumlarının yankıları Hâris'in eserlerinde açıkça görülmemektedir. Muhtemelen Hâris, şayet bu konuda bir şeyler yazacak olursa kendisine yönelik kinin artacağından ya da bu konuda söylediklerinin iyi anlaşılmayacağından endişe etmiş olmalıdır. Bazı eserlerinde o, rivayet ve ezber düşkünlerinden birinin, Allah'a ait olan bir hakkı gasbederek haksızlık yaptığını, çünkü halkın alim ve imamlarından, müslümanların dînini muhafaza eden hafızlardan birinin; hafızlar hafızı olduğunu iddia ettiğini belirtmiş ve bunu kınamıştır. Ayrıca Süfyanu's-Sevrî'nin görüşlerini din telakki edenler için de ağır ifadeler kullanmıştır.[107]

Hâris eserlerinde kendi tavrını devamlı savunmuş ve Allah (c) için yapılan tartışma ile, dünyada şöhret kazanmak ya da karşısındakine üstünlük sağlamak için yapılan tartışma arasında ayrım yapmış, bunlardan birini överken diğerini yermiştir.[108] Bu ifadeleri ile o sanki kelamla ilgisinin Allah ve Rasûlü'nün rızasına yönelik, övgü ve mükâfaatı hak eden bir ilgi olduğunu savunmaktadır.

Hâris, Bağdat'taki kültürel ortamın kendisi için uygun bir ortam olmadığını düşünerek Mutezile'nin saldırgan olduğu dönemlerde sufî eğilimlerini gizlemiştir. Zaten Mutezile de tasavvufu hafife aldığı için Hâris'i önemsememiştir. Hanbelîler Bağdat'ta hakimiyeti ele geçirip, sünneti üstün tutan kelam ile, bid'atçı kelam arasında ayrım yapmaksızın kelamcılara topyekün hücuma başlayınca Hâris'in canı sıkılmış, hatta belki biraz üzülmüş olmalıdır. Daha sonra Ahmed b. Hanbel'in kendisine kin beslediğini öğrenince iç rahatlığı ile: "Ebu Abdullah'ı kızdıracak söz ve davranışlar-

---

107 *el-Mesail*, s. 212; *el-Vasaya*, s. 185, 384.

108 *el-Mesail*, s. 140-141.

dan tevbe ediyorum" demekle yetinmiş ve ortalık duruluncaya kadar Bağdat'tan ayrılmayı uygun bulmuş, Hanbelîler Mutezile'ye üstünlük sağlayıp, kelamcıları kontrol altına alınca da yeniden Bağdat'a dönmüştür.

Biz Massignon gibi Hâris'in Bağdat'tan ne zaman ayrıldığını kesin olarak ifade edemiyoruz. Massignon'a göre bu tarih H. 232 yılıdır. Çünkü H. 236 yılında el-Mütevekkil tarafından kelamcılar aleyhine başlatılan uygulamalar ciddiyet ve aleniyet kazanmıştı. Bu dönemde hadis üstadlarınca oluşturulan ders halkalarından birine Hâris'in de katılmış ve sünneti izhara çalışmış olması daha akla yatkındır. Ne de olsa Hâris de onlardan biri gibiydi. Biz Hâris'in Bağdat'ı sevdiğini ve orada yaşamak istediğini kesin olarak biliyoruz. Bu nedenle rahatı kaçmadıkça Bağdat'ı terketmeyeceğini ve (şayet terketmiş ise) Ahmed b. Hanbel ölmeden geri dönmediğini söyleyebiliriz.

Ahmed b. Hanbel'in öğrencilerinin son derece cahil ve Hâris'e karşı tutucu oldukları dikkate alınırsa Hâris'in vefatına kadar devamlı gizlenmiş olması gerekir. Vefatında ise cenazesinde sadece dört kişi hazır bulunmuştur.[109] *Tarihu Bağdat*'ta bu konuya ilişkin şu bilgiler kayıtlıdır:

> Kelam konulu eserleri ve fikirleri nedeni ile Ahmed b. Hanbel, Hâris'ten hoşlanmaz ve insanların Hâris'i dinlemesine engel olurdu. Ahmed b. Hanbel kelamcıların ilgi alanına giren bir konuyu ele aldığı esnada Hâris'i terketmiş, bunun üzerine Hâris de Bağdat'taki evine gizlenerek bu evde vefat etmiş, cenazesine de sadece dört kişi katılmıştır.[110]

Hâris'in vefatı üzerinden henüz bir kaç yıl geçmemişti ki hadis ve fıkıh alimi, Hanbelî Ğulam el-Halil isyanı başgösterdi. Asıl adı Ahmed b. Muhammed b. Galib (H. 262) olan bu şahıs vera ve takvası ile meşhurdu. Ne var ki sufîlerin savundukları, ilahî aşk, rabıta (el-ittisal billah) gibi H. üçüncü yüzyılda yaygınlık kazanan tasavvufî iddiaları kabul etmiyordu. İşte böyle bir ortamda Ğulam el-Halil –ki halifeye yakın bir isimdir– aralarında Bağdatlı sufîle-

---

109 *Tarihu Bağdat*, c. 8/214.

110 *Tarihu Bağdat*, c. 8/214.

rin şeyhi el-Cüneyd'in de bulunduğu 70 sufîyi zındıklıkla suçlayıp idamlarına hükmetmişti. Bunlar daha sonra serbest bırakıldılar.[111]

Ahmed b. Hanbel sufîlere buğzederdi ama daha sonra öğrencileri daha da ileri gidip onlara göz açtırmadılar. Kendi görüşlerine karşı çıkan alimleri kaba ve tutucu olmakla itham ediyorlardı. Sonunda yalnız sufîlerle de sınırlı kalmayıp Hanbelî olmayan herkesi itham eder hale geldiler. Bu tutumun bir sonucu olarak; *İhtilafu'l-Fukaha* isimli eserinde "Ahmed b. Hanbel fakih değil hadis alimidir" dediği için az kalsın İmam Taberî'yi (H. 225-310) öldürüyorlardı. Zaten öldüğü zaman da Hanbelîlerin naaşına saldırmalarından endişe edilerek gizlice defnedilmiştir. Halbuki, bir Şâfiî ve son derece titiz bir müellif olan es-Subkî, et-Taberî için: 'Alem fakihi' ifadesini kullanmaktadır.[112]

HÂRİS'İN YERİ

1. el-Kuşeyrî Hâris için: "İlim, takva, ahlâk ve yaşantı itibarı ile kendi döneminde bir benzeri yoktu"[113] demektedir.

2. et-Temimî ise: "Fıkıh, tasavvuf, hadis ve kelamda müslümanların imamıdır" demiştir.[114]

3. Yine et-Temimî: "Muhâsibî ahlâkta müslümanların hahamı idi. Nefsin ve kötü amellerin afetleri hususunda bütün alimlere önceliği bulunmaktadır" demektedir.[115]

4. İbn-i Hafif ise şunları söylemektedir: "Üstadlarımızdan beşini taklid ediniz; bunlar ilim ve hakikatleri kendi kişilikleri ile bütünleştirdikleri için diğerleri onların hal ve ahlâkî üstünlüklerini kabul etmişlerdir. Bunlar Hâris b. Esedi'l-Muhâsibî, el-Cüneyd b. Muhammed, Ebu Ahmed Ruveym, Ebu'l-Abbas b. Ata ve Amr b. Osman el-Mekkî'dir".[116]

---

111 Dr. Ebu'l-A'la el-Afifî; *et-Tasavvuf: Sevratu'r-Ruhiye fi'l-İslâm*, s. 113- 114.

112 Hadisçilere tutku dedecesinde bağlı olan Taberî hakkında el-Hatıb'in söyledikleri için bkz. *Tarihu Bağdat*, c. 2/162.

113 *er-Risaletu'l-Kuşeyriye*, c. 1/72.

114 *er-Risaletu'l-Kuşeyriye*, c. 1/72; eserin muhakkı, "el-Münavî'nin *Kevakib*'inde de bu ifadeler mevcuttur" diye şerh düşmüştür.

115 *er-Risaletu'l-Kuşeyriye*, c. 1/73.

116 *er-Risaletu'l-Kuşeyriye*, c. 1/73.

5. el-Hatib Bağdadî de: "Muhâsibî zahir ve batın ilmi ile zühd ve marifeti kendi kişiliğinde derleyenlerden biridir"[117] demektedir.

6. Ebu Abdurrahman es-Sülemî: "Zahir ilimlerinde, ahlâk ve işaret ilimlerinde en önde gelen alimlerdendir ve bu ilimlerde Bağdatlı alimlerin çoğunun üstadıdır"[118] demiştir.

7. es-Subkî ise: "Kendi dönemindeki ariflerin efendisi ve tasavvufta herkesin üstad olarak kabul ettiği büyük bir şahsiyet olup zahir ve batın ilimlerini kendinde toplamıştır"[119] demektedir.

8. İbnu'n-Nedim: "Bağdatlı Muhâsibî; Allah'a kulluk ve dünyadan el etek çekmeyi itiyad edinmiş zahid kelamcılardandır. Kendisi fakihtir ve ilk kelamcılardandır. Hadis kaleme almış ve zühd mesleklerini tanıtmıştır"[120] diyor.

9. Şaranî: "Zahirî ilimlerde, metodoloji ve ahlâkta seçkin alimlerden biri ve yaşadığı dönem itibarı ile benzersiz bir şahsiyettir"[121] demeketdir.

10. Ebu Nuaym: "Metodolojide derin bilgi sahibi ve başvuru kaynağı bir alimdi"[122] ifadesini kullanmaktadır.

11. İbnu'l-İmad: "Hikmetle konuşan bir zahiddir"[123] demektedir.

12. İbn-i Haldun: "Zahir, batın ve takva fıkhı ve ahiret ilmini şahsında cem etmişti"[124] demektedir.

13. el-Kelabazî: "Davranış bilimleri konusunda eser telif etmiş; fıkıh, kelam, dil ve Kur'ân ilimlerini şahsında toplamış şahsiyetlerden biridir"[125] demiştir.

14. Abdullah el-Yafiî ise: "Basra asıllıdır. Tasavvufun imamı olup zahir ve batın ilimleri kendinde toplanmıştı. Davranış bilim-

---

117 *Tarihu Bağdat*, c. 8/214.
118 *Tabakatu's-Sufiye*, s. 56-60.
119 *Tabakatu'ş-Şâfiiye el-Kübra*, c. 2/73.
120 *Fihrist*, s. 261.
121 *Tabakatu's-Sufiye el-Kübra*, c. 1/60.
122 *Hilyetu'l-Evliya*, c. 10/84.
123 *Şezeratu'z-Zeheb*, c. 2/103.
124 İbn-i Haldun; *Şifau's-Sail*, s. 27.
125 *et-Taarruf* (Arbiry neşri), s. 13.

leri, irşad ve metodolojide eserleri vardır. Cüneyd'in hocası olup aynı çağda yaşayıp zahir ve batın ilimlerini kendi şahsında bir araya getirmiş beş şahsiyetten biridir. Bunlar el-Cüneyd, Ruveym, İbn-i Ata ve Amr b. Osman'dır"[126] demektedir.

15. Feridüddin el-Attar ise: "Muhâsibî tasavvuf önderlerinin alimlerindendi. Ahlâk ve işaret ilimlerinde zamanındaki veliler için kaynak bir şahsiyetti. Zamanın alimleri her alanda ona başvururlardı. Benzersiz bir sezgi yeteneğine sahipti. Bağdat'ta şeyhlerin şeyhi idi. Soyutlama (tecrit), birleştirme (tevhid), nefis terbiyesi (mücahede) ve yakinî bilgi (müşahede) alanlarında ihtisas sahibi idi"[127] demiştir.

16. el-Münavî ise: "O bir sembol, bir üstad, bir dervişti ve bir çok ilimde eşi benzeri yoktu, etkileyici bir vaizdi. Metodoloji alanında çok sayıda eser telif etmişti. et-Temimî'nin söylediği gibi fıkıh, tasavvuf, hadis ve kelamda müslümanların imamıydı"[128] demiştir.

el-Kuşeyrî, et-Temimî, İbnu'l-Hafif, es-Sülemî, el-Hatib, es-Subkî, eş-Şaranî, el-Yafiî, el-Kelabazî ve el-Münavî Muhâsibî'nin tasavvuf, fıkıh, hadis ve tefsiri kendi bünyesinde topladığını belirtmişlerdir.

Muhâsibî'nin tefsir alanında pek tanınmamış bir risalesi bulunmaktadır. Muhtemelen kelamî tartışmalara eğilimi nedeni ile Hanbelî ve sufîlerden çekinerek bu risaleyi gizlemiş olmalıdır. Bazı araştırmacılar Muhâsibî ile Ahmed b. Hanbel arasındaki anlaşmazlığı bu risaleye bağlamışlardır.

el-Hatib'in İbn-i Şazan'dan naklettiği bir rivayet Muhâsibî'nin fıkıhtaki düzeyini gösterir niteliktedir. Bu rivayete göre Muhâsibî sahabe arasında dökülen kanlarla ilgili bir eser telif etmiş ve bu eser dostlarının güvenine mazhar olmuştur, bir çok müellifin beğenisini kazanırken bir çoğunu da öfkelendirmiştir. Massignon ise: el-Hafız el-Irakî'nin (H. 806) *el-Ba'sü ale'l-Halas min Havadisi'l-*

---

126 *Mir'atu'l-Cinan*, c. 2/42.

127 el-Attar; *et-Tezkira* (Nicholson neşri), s. 225-229.

128 el-Münavî; *el-Kevakib*, s. 2/218.

Kısas isimli eseri Muhâsibî'nin *Fi'd-Dima* isimli eserine reddiye niteliğinde telif ettiğini söylemiştir.[129]

Muhâsibî satır aralarında selefin ve kendi çağdaşı alimlerin çeşitli konularındaki fıkhî kanaatlerine yer vermektedir ki bu onun ilmî dirayetinin bir göstergesi niteliğindedir. Buna Muhâsibî'nin fıkhı, İmam Mâlik'in iki öğrencisi Şâfii ve Muhammed b. Hasan'dan öğrendiğini de ilave etmek gerekir.

Hadisçi oluşu konusunda da hiç bir tereddüd yoktur. O gençlik yıllarını, hadis alimlerinden hadis öğrenerek geçirmiştir; aralarında örneğin Ebu Ubeyd gibi o dönemin büyük muhaddislerinin de bulunduğu otuz civarında hadis aliminden hadis öğrenmiştir. Ahmed b. Hanbel, Ebu Ubeyd için: "Bizim nezdimizde değeri her geçen gün biraz daha artıyor" ifadesini kullanmıştır. ed-Daranî ise Ebu Ubeyd hakkında: "O, ruh üfürülmüş (canlı) bir dağdır" demektedir. Bazı hadisçiler ise hadis konusunda Ebu Ubeyd'in: "İbn-i Raheveyh ve İbn-i Hanbel'den daha iyi olduğunu"[130] söylemişlerdir. Hâris'in kendilerinden ders aldığı hadis alimlerinden bir kısmı şunlardır:

Veki' b. Cerrah; Kufe'nin en tanınmış hadis alimi ve Ahmed b. Hanbel'in hocasıdır.

Huşeym b. Beşir; Buharî ve Müslim'in hadis rivayet ettiği ravilerden biridir.

İbn-i Ebî Şeybe; hadis ilminde zirve isimlerden biridir.

Yezid b. Harun; hadis alimlerinin lideri ve büyüklerin büyüğü idi.[131]

Süneyd b. Davud; hadis ravisi ve yorumcusu olan alimlerden biridir.[132]

Şureyh b. Yunus; büyük muhaddislerdendir.

Zehebî, bir muhaddis gözü ile Muhâsibî'yi değerlendirmiş ve sufileri ağır ifadelerle eleştirmiş olmasına rağmen "Muhâsibî sözü

---

129 Massignon; *Essai* p. 241-251.

130 İbn-i Hallikan; *Vefayatu'l-A'yan*, c. 3/225-227.

131 el-Mes'udî; *el-Muruc*, c. 2/236.

132 ez-Zehebî; *el-Uluvv*, s. 214.

özüne uygun (saduk) bir ravi idi" ifadesini kullanmıştır. Bu ifade sağlıklı ve ölçülü bir yargı ifadesidir. Ancak Zehebî, sika veya zabt gibi son derece dikkatli ve titiz hadis hafızları için kullanılan diğer ifadelerden birini kullanmamıştır. Çünkü Hâris zaman zaman Osman b. Muhammed, Hasan b. Muhammed, İbn-i Ebi Meryem ve Hâris'in üstadlarından söz ederken belirttiğimiz gibi diğer bazı zayıf ravilerin rivayetlerine yer vermiştir. Ayrıca Hâris, fakih ve muhaddislerden ayrılıp sufî bir ortama girdikten sonra hadis isnadına gerekli hassasiyeti göstermemeye başlamıştı. Hâris'in zihnî gelişiminde zirve olan *er-Riaye* isimli eserinde bu durumu gözlemlemek mümkündür. Buna karşılık *Fehmu'l-Kur'ân* isimli eserinde hadisleri sürekli senedi ile rivayete özen gösterdiğine tanık oluyoruz. Hadis rivayetindeki bu toleranslı tutumu hayatının son döneminde onu, çok sayıda zayıf rivayete yer vermeye itmiştir. Oldukça zayıf olan: "Bu ümmetin mecusileri Kaderîlerdir" rivayeti ve *et-Tevehhüm* isimli eserinde yer verdiği cennet ve cehennem ehlinin vasıfları hakkında, bir takım müverrihlerce üretilip Hz. Peygamber'e nisbet edilen son derece zayıf bir rivayet bunlar arasındadır. Zehebî 'saduk' ifadesine, Hâris'in hadisteki zaafını çok hadis ezberlemesine bağlayan bir ifade daha ilave etmiştir. Hanbelîlerce, tasavvufa mensubiyeti ve bazı eserleri gerekçe gösterilerek kendisine saldırılmıştır. Nitekim İmam Ahmed b. Hanbel'in öğrencisi olan Ebu Züra', Hâris'in eserlerine ilişkin, "Bid'at ve dalalet kitapları" ifadesini kullanmıştır.

Hâris'in kendisi için tercih ettiği yol yani tasavvuf, tasavvufun nerede ise Hâris'e özel alanı ve vesvese ve hatarata yönelik düşünceleri onu böyle bir yola, yani Hz. Peygamber (s) ve selef ulemasından nakiller yapmaya zorlamıştır. Zaten bu konuda hareket alanı son derece dardı ve zayıf rivayetlere yer vermek ve İbn-i Münebbih, Hasanu'l-Basrî ve Mücahid'in sözleri ile delillendirmekten başka yapacak fazlaca bir şeyi yoktu. Kelamî ve felsefî eğilimleri bu alanda kendisine bir şeyler kazandırdığı için; bilgi düzeyleri son derece sınırlı başka sufilerin yaptığı gibi rivayetlerinde; teşbih ve tecsimle ilgili rivayetlere yer vermemiş ama rahatsız edici başka bir takım zayıf rivayetlere yer vermekten de kendini alamamış-

tır. Hâris'in hadis rivayetindeki zaafı ya da orta düzeydeki isnat durumu sufîler için yeni bir durum değildir; sufîlerin hadis rivayetine gereken itinayı göstermediklerine ilişkin yaygın bir kanaat bulunmaktadır. Bu kanaat o derece yaygındır ki hasımları tarafından; batınî düşüncelerini desteklemek amacı ile uydurma rivayetlere göz yummakla itham edilmekten kurtulamamışlardır. Bu durum *Hilyetu'l-Evliya* ve hasımları tarafından çok sayıda hadis uydurmakla suçlanan *Tabakatu's-Sülemî*'de açık bir biçimde görülebilir. Daha sonra Gazalî'nin *el-İhya* isimli eserinde de bu kronik durum devam etmiş; herhangi bir kasıt söz konusu olmaksızın *el-İhya*'da Gazalî'nın çok sayıda zayıf rivayete yer verdiğini görmekteyiz ki *el-İhya* bugün hala sufîlerin başvuru kaynağı durumundadır. Zayıf ve uydurma rivayetlere yer verdiği gerekçesi ile Gazalî'ye Hanbelîler tarafından yöneltilen eleştiriler; bir Gazalî taraftarı olan Hafız el-Irakî'yi, bu büyük eseri töhmetten kurtarmak için, hadis kritikçilerinin yöntemlerini kullanarak *el-İhya* hadislerini eleştirmeye ve bu konuda bir kitapçık hazırlamaya itmiştir.

HÂRİS'İN OKULU

es-Sülemî: "Muhâsibî Bağdatlılardan çoğunun hocasıdır"[133] diyor. el-Attar ise, *et-Tezkire*'sinde: "Muhâsibî Bağdat'ta şeyhlerin şeyhi, yaşadığı dönemde de velilerin ve her alanda ilim adamlarının başvuru kaynağı idi"[134] demektedir. Sufîlerin Hâris'ten: "Aynı asırda yaşamış, zahir ve batın ilimlerini şahsında toplamış dört kişinin beşincisi ve diğer dördünün de hocasıydı" diye söz etmeleri onun tasavvuftaki düzeyini de ortaya koymaktadır. Çünkü Ma'ruf el-Kerhî (H. 200), İbn-i Ata (H. 209), es-Sırru's-Sakatî (H. 251), Amr b. Osman el-Mekkî (H. 295) ve el-Cüneyd'ten (H. 297) her biri, ya Hâris'ten ilim öğrenmiş ya da onunla dost olmuştur.

Hicri üçüncü asrın ikinci yarısının ilk yıllarından itibaren tasavvuf hareketi gelişmeye başlamış, tasavvuf şeyhlerinin sayıları artmış ve bu şeyhlerin ders halkaları İslâm coğrayasının değişik

---

133 *Tabakatu's-Sufiye*, s. 56.

134 *Tezkiratu'l-Evliya*, s. 225.

bölgelerine dağılmıştı. Temel ilke ve amaçları birbirine benzemesine rağmen, Kur'ân ve sünnet ilimlerinde kesbettikleri selefî kültüre ilave olarak içinde yetiştikleri ve yaşadıkları çevrenin de tasavvuf anlayışlarını etkileyeceği son derece açıktır. Sözünü ettiğimiz selefî kültüre vukufiyet ve yaklaşımları bölgeden bölgeye bir takım farklılıklar arzetmekteydi, çünkü müslümanlar tarafından fethedilen bölgelerde, fetihten önce köklü bir medeniyete sahip geleneksel kültürler bulunmaktaydı. Bundan başka tasavvuf halkası ile şeyh arasındaki bireysel uyum da önemlidir; talebe ve müridler şeyhe ve fikirlerine sıkı sıkıya bağlı olmak durumundadırlar. Çünkü "Üstadı olmayanın imamı şeytandır." Hatta el-Kerhî, müridlerinden: "Kendi aracılığı ile tevbe etmeleri"ni istemişti. Yine Ebu Yezid el-Bistamî ilginç bir ifade ile, öğrencilerinden: "Kendisini 'O' diye çağırmalarını, Allah (c) diye çağırmamalarını" istemiştir.

Bütün bunlar farklı bölgelerde yaşayan sufîler arasında anlayış farklılıklarına neden olmaya başlamıştı. Bir halka Nişabur'da farklı, Basra'da, Bağdat'ta, Şam ya da Mısır'da farklı farklı görünümlerde ortaya çıkabiliyordu.

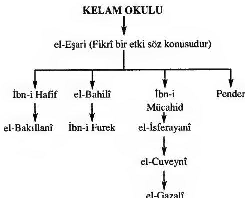
Eski kültür merkezlerine yakınlıkları nedeni ile Arami, Mazdek, Mani ve Hind kültürlerinden etkilenen tasavvuf ekolleri ilk önce Kufe ve öteki İran şehirlerinde ortaya çıkmıştı.

Bağdat, İslâm'ın siyasî ve iktisadî merkezi haline gelip tasavvufun durumu Basra'da zayıflayınca el-Hasanu'l-Basrî'nin etkisi ile selefî ve kelamla karışık-tasavvuf Bağdat'a geçmiş; Basra ve Medine mirasını birlikte devralarak Bağdat tasavvufunun temel ilke ve prensiplerini vaz'etmişti. Bu nedenle Bağdat tasavvuf ekolünde; Mutezilî kelam okullarının etkisi altında kalan Basralı sufîlerin zühd anlayışı ile hadisin gölgesinde gelişmiş olan Medine ekolünün zühd anlayışı iç içeydi. Bu okulun ilk habercisi ve en bariz temsilcisi ise Hâris b. Esedi'l-Muhasibi'dir[135] (H. 243).

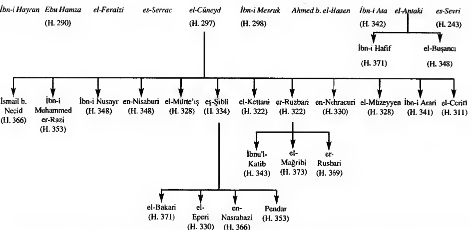
Daha önce, Hâris'in biyografisini veren tabakat müelliflerinin; onun hakkında: "Bağdat okulunun şeyhi" ifadesini kullandıklarından söz etmiştik. Bu ekole mensup sufîlerin tamamı ya doğrudan

135 *et-Tasavvuf; es-Sevratu'r-Ruhiye fi'l-İslâm*, s. 87.

veya dolaylı olarak Hâris'ten veya öğrencilerinden ders almıştır ve üzerlerinde tasavvuf ve kelamda Hâris felsefesinin temel çizgi ve özellikleri açıkça görülebilir. Hâris'in biyografisine yer veren müellifler; Ebu'l-Abbas ibn-i Mesruk et-Tusî, Ahmed b. Hasen b. Abdülcebbar es-Sufî, el-Cüneld b. Abdurrahman, Ahmed b. Nasr el-Feraizî, İsmail b. İshak es-Sekafî, es-Serrac ve Ebu Ali b. Hayran el-Fakih gibi bir kaç öğrencisinin ismini de vermişlerdir.



Eş'arî kelamcılara etkisinin şematik ifadesi.



er-Risale el-Kuşeyriye **ve diğer tabakat kitaplarından edindiğimiz bilgiler ışığında Hâris ekolüne mensup tanınmış sufîlerin şematik ifadesi,**

el-Cüneyd, sufilerin lideri ve imamı olan Hâris'in öğrencisidir. el-Kuşeyrî'nin söylediği gibi: "Ebu Sevr mezhebinde fakihti. Daha yirmi yaşındayken, Hâris'in ders halkasında ve huzurunda fetva vermeye başlamıştı. Dayısı es-Sırrî'nin, el-Hâris el-Muhâsibî'nin ve Muhammed b. Ali el-Kassab'ın[136] sohbetine katıldı. en-Nuri ise güzel ahlâk ve güzel konuşmada sayılı şahsiyetlerdendi ve es-Sırrî ile Muhâsibî'nin sohbetlerine katılmıştı.[137] İbn-i Ata tasavvufun büyük alim ve üstadlarındandır.[138] Ebu Hamza kıraat alimi ve fakihti.[139] eş-Şiblî yaşantısı, yetenek ve imkanları ve ilmi ile yaşadığı dönemin en büyük üstadı idi.[140]

el-Murte'iş, buyuk bir şahsiyetti.[141] er-Ruzbarî, tasavvufu en iyi anlayan ve yaşayan tasavvuf şeyhlerinden biri idi.[142] İbnu'l-Katib, hal ve davranışı ile büyük bir şahsiyetti.[143] İbn-i Hafif, şeyhler şeyhi ve çağının en büyük simalarından biri idi.[144] Pender b. el-Hüseyin, usûl bilgini –usûlden kasıt kelamdır– ve bildiği ile amel eden önemli bir şahsiyetti.

HÂRİS EKOLÜNÜN GENEL KARAKTERİ

1) SELEFÎDİR

Bu ekol ilk üstadı Muhâsibî'den tevarüs ettiği nitelik olan takvadan hiç ayrılmamıştır. Mensupları Kur'ân, fıkıh ve hadiste alimdiler. Hicri ikinci asrın sonlarından itibaren sufî çevrelerde hakim düşünce olan hulûl ve ittihad gibi bir takım hayalî iddia ve düşünceler bu okulda gelişme şansı bulamamıştır. Şeriatten hareket edip,

---

136 *er-Risale el-Kuşeyriye*, c. 1/105.

137 *er-Risale el-Kuşeyriye*, c. 1/113

138 *er-Risale el-Kuşeyriye*, c. 1/135.

139 *er-Risale el-Kuşeyriye*, c. 1/139.

140 *er-Risale el-Kuşeyriye*, c. 1/148.

141 *er-Risale el-Kuşeyriye*, c. 1/140.

142 *er-Risale el-Kuşeyriye*, c. 1/151.

143 *er-Risale el-Kuşeyriye*, c. 1/158.

144 *er-Risale el-Kuşeyriye*, c. 1/173.

şeriat ile devam etmişlerdir. Söz ve davranışlarında şeriatin çizdiği sınırı asla aşmamışlardır. el-Cüneyd'den naklen er-Ruzbarî şöyle anlatıyor:

> Cüneyd kendisine: "Marifet ehli mutlak iyilik ve Allah'a yakın olma gerekçesi ile hiç bir şey yapmamak gibi bir noktaya geliyorlar. Bu konuda siz ne dersiniz?" diye soran birine: "Bu amellerin değerini düşürmek isteyenlere ait bir iddia ve bana göre büyük bir günahtır. Hatta kişinin zina ve hırsızlık yapması bundan daha iyidir. Allah'ı bilenler ne yapacaklarını O'ndan öğrenir ve amellerinde Allah'a yönelirler. Şayet bin yıl yaşayacak olsam, Allah (c) beni başka ameller ile mükellef tutmadıkça iyi amellerin bir zerresini bile eksiltmezdim"[145] diye cevap vermiştir.

Yine el-Cüneyd: "Hz. Peygamber'in sünnetine göre hareket etmeyen bütün yollar Allah'a kapalıdır" demiştir.

Yine o: "Tasavvufta Kur'ân ezberlemeyen ve hadis derlemeyenin peşinden gidilmez. Çünkü bizim bilgimiz Kur'ân ve sünnetle kayıtlıdır" demektedir.[146]

en-Nurî ise: "Allah ile olduğunu iddia eden birinde şer'î nasslar tarafından belirlenen sınırlara tecavüz eden bir tavır görürsen; böyle birine asla yakın olmamalısın"[147] demektedir.

İbn-i Mesruk şunları söylemektedir: "Kalbine ve zihnine doğan düşüncelerde Allah'ın koyduğu sınırları gözeteni Allah (c); uzuvlarından sadır olan davranışlarda hata yapmakatan korur".[148]

el-Cerir: "Hal ve davranışlarda şer'î prensiplerin gözetilmesi ve temel prensiplerle çelişme durumunda davranışların düzeltilmesi gerekir. Halleri müşahede makamına erişebilmek için Allah'ın yücelttiği vesile ve davranışlar dışında hiç bir yol yoktur"[149] demektedir.

İbn-i Ata: "Şeriatin koyduğu ahlâk ilkelerine uygun davranışa kendini zorlayan kimsenin kalbini Allah (c) marifet nuru ile nur-

---

145 *er-Risale el-Kuşeyriye*, c. 1/175.
146 *er-Risale el-Kuşeyriye*, c. 1/107.
147 *er-Risale el-Kuşeyriye*, c. 1/112.
148 *er-Risale el-Kuşeyriye*, c. 1/131.
149 *er-Risale el-Kuşeyriye*, c. 1/134.

landırır. Ahâkî davranış ve eylemlerinde Hz. Peygamber'in sünnetine uygun davrananın bu davranışından daha soylu bir davranış yoktur"[150] demiştir. Şeriate aykırı bir takım görüşler savunan çağdaş sufilerden farklı olarak el-Cüneyd tasavvufta es-sahv (uyanış) mezhebinin kurucusu olarak şöhret kazanmıştır.

2) KELAMÎ EĞİLİMİ

Bu eğilim özellikle el-Cüneyd, en-Nurî ve eş-Şiblî'de Allah'ı bilme; Muhâsibî ekolünde ise Allah'ı sevme, Allah'ta benliğini yitirme, Allah (c) ile fena ve beka sorunları ile iç-içedir.

Şüphesiz bu eğilimi Muhâsibî'nin Eş'arîlerle buluşma nedeni ve birinci kuşak kelamcıların yaşadığı bir ortamda, Basra'da dünyaya gelmiş olan Muhâsibî ve ekolünün belirleyici niteliklerinden biridir.[151]

3) NEFSİN HALLERİ KONUSUNU ELE ALMASI

Nefis hallerinden olan nefsin afetlerini ve tasavvufî makamları derinlemesine ele almıştır. Örneğin vecd, şevk, kurb, üns, gaybet, huzur, tercih, zikir, tevbe ve rü'yetullah gibi tasavvufî makamları sorgular.[152] Muhâsibî'nin eserleri, karşıtları nezdinde vesvese ve hatarat kitapları olarak şöhret bulmuştur. Onun riya, kibir, kendini beğenme ve kalbî hazların yitirilmesi gibi psikolojik sorunlara değinmeyen hiç bir eseri yoktur.

---

150 *er-Risale el-Kuşeyriye*, c. 1/135.

151 *et-Tasavvuf; es-Sevratu'r-Ruhiye fi'l-İslâm*, s. 94.

152 *et-Tasavvuf; es-Sevratu'r-Ruhiye fi'l-İslâm*, s. 95.

es-Subkî, Muhâsibî'nin biyografisini verirken eserleri hakkında, "Bazı rivayetler Muhâsibî'nin zühd, ahlâk, tasavvuf, metodoloji (usûlü'd-din) ve Mutezile, Şia ve diğer muhaliflerin görüşülerine reddiye niteliğinde 200 civarında eserinin bulunduğunu, bu eserlerin bir kısmının fıkıh ve dinî hükümleri konu aldığını"[153] söylemektedir.

İbnu'n-Nedim, "Eserlerinden biri *Kitabu't-Tefekkür ve'l-İtidar*'dır demiştir.[154]

el-Hatib, "Hâris'in zühd, metodoloji, Mutezile, Şia ve diğer muhaliflere reddiye niteliğinde çok sayıda eseri bulunmaktadır ve bunlar son derece faydalı ve istifade edilecek türden eserlerdir"[155] demektedir.

Bir gün Ebu Ali b. Şazan, Hâris'in *fi'd-Dima* isimli eserini hatırlattıktan sonra, "Sahabe arasında dökülen kan konusunda dostlarımızın itimat ettiği eser budur" demiştir.

Yine el-Hatib ve eş-Şaranî, "Hâris'in marifet konulu bir eserinin bulunduğunu"[156] söylemiştir.

İbnu'l-İmad, "Metodoloji ve ahlâk alanında son derece güzel eserleri bulunmaktadır"[157] demiştir.

İbn-i Hacer, "Hafız Ebu'z-Zür'a, Hâris'in eserleri için bid'at ve dalalet kitapları ifadesini kullanmıştır"[158] demektedir.

İbn-i Haldun ise, "İmam Muhâsibî'nin *er-Riaye* isimli eseri tasavvufa ilişkin o dönemde bu konuda kaleme alınmış ilk eserdir"[159] demektedir.

---

153 *Risaletu'l-Müsterşid*'in önsözü (Ebu Ğudde), s. 11.
154 *el-Fihrist*, s. 261.
155 *Tarihu Bağdat*, c. 2/211.
156 *et-Tabakatu'l-Kübra*, c. 1/60.
157 *Şezeratu'z-Zeheb*, c. 2/103.
158 *Tehzibu't-Tehzib*, c. 2/134.
159 *Şifau's-Sail*, s. 27.

Mir'atu'l-Cinan müellifi ise: "Hâris'in ahlâk, mev'iza ve metodoloji konulu eserleri bulunduğunu, bunlar arasında en güzel ve tanınmış olanının ise *er-Riaye* olduğunu"[160] söylemektedir.

Dr. Afifî ise onun: "Hicri üçüncü asrın en büyük sufî müellifi olduğunu"[161] söylemektedir.

Bütün bu müelliflerin söylediklerinden yola çıkarak Hâris'in düşüncesi hakkında oldukça net bir sonuç elde edebiliriz: el-Hatib'in söylediği –200 diyor ki bu konuda güvenilir bir müelliftir çünkü her ikisi de Bağdatlıdır ve Hâris'ten çok sonra yaşamış olup literatüre hakimdir– sayıda eseri telif etmesi bizi hayrete düşürmemektedir. Çünkü bize kadar ulaşan *ez-Zühd, el-Mekasib, el-Akl* ve *Adabu'n-Nüfus* gibi bu eserlerin bir çoğu bir kaç sayfalık risalelerden ibarettir. Bu risalelerin hacim ve üslubundan yola çıkarak bizzat Hâris tarafından soru-cevap yöntemi ile, o dönemde insanların zihinlerini meşgul eden ve ısrarla üzerinde durulan konularda Hâris'e yöneltilmiş olan sorulara cevap niteliğinde kaleme alınmış olduklarını sonucuna varabiliriz. *el-Akl* dışında Hâris'in bütün eserlerine son derece açık bir tasavvuf anlayışının hakim olduğuna tanık oluyoruz. Daha önce de değindiğimiz gibi bu kadar çok eserden bize kadar ulaşabilenleri, ilim adamları arasında tartışma ve anlaşmazlığa neden olan çeşitli konuları ele almaktadır. Bu eserler her ne kadar genelde tasavvufî konular üzerinde yoğunlaşmakta ise de, kelam, hadis, fıkıh ve tefsir ilimlerinin ilgi alanına giren konulara da yer vermektedir.

el-Hilye ve *Tarih-i Bağdat*'ta yer alan ifadelere göre el-Cüneyd şunları söylemektedir:

> Hâris el-Muhâsibî bizim evimize gelir ve bana: "Birlikte sahraya çıkalım" derdi. Ben de kendisine: "Beni, uzletten ve nefsimden emin olduğum bu halimden sıyırıp, yollara, tehlikelere ve şehevî arzulara mı götürüyorsun?" diye sorardım. O da: "Korkma benimle çık diye" cevap verirdi. Birlikte çıkardık. Yol hemen hemen tamamen boş olur ve hoşlanmadığımız hiç bir durumla karşılaşmazdık. Onun daha önce oturmuş olduğu yere gelip baş başa oturunca bana: "Sor" der-

---

160 *Mir'atu'l-Cinan*, c. 2/142.

161 *et-Tasavvuf; Sevratu'r-Ruhiye fi'l-İslâm*, s. 212.

di. Ben de, "Soracak bir şeyim yok" derdim. Bunun üzerine o: "İçinden geçenleri sor" diye ısrar ederdi. Artık sorular birbiri ardınca gelir, ben sorardım, o cevap verirdi. Sonra evine gider ve bu soru ve cevapları kitap haline getirirdi.[162]

Hâris'in bu telif yöntemi benzersiz bir yöntemdir. O ihtiyaç olduğu kanaati oluşmadan hiç bir şey yazmaz ve tartışma esnasında karşısındakinin açıklarından yararlanmaya asla tenezzül etmezdi. Ancak ne istediğini, gerçeğin anlaşılması için ne tür bir bilgiye ihtiyaç olduğunu ve hangi noktaların zor anlaşıldığını anlamak için bir takım gözlemlere baş vurur, ondan sonra da kaleme sarılırdı. Onun bu yöntemi toplumsal anlamda büyük faydaları olan, laf ustalığı ve gevezelik gibi bir takım afetlerin önüne geçen deneysel bir yöntemdir.[163]

Kendi döneminin düşünce yapısını aktarma konusunda Hâris'e ne oranda güvenilebileceği konusuna gelince: Onun hicri üçüncü yüzyılın ikinci yarısında ilim adamlarının ilgi alanına giren konuları ele aldığını hiç tereddütsüz söyleyebiliriz. Onun bu telif yöntemi, eserlerinde açıkça görülen bir başka duruma; yani çoğu zaman kısa ve veciz bir üslup kullanmasına da cevap niteliğindedir.

Hâris el-Muhâsibî, boş ve gereksiz söz söylemekten ve üslup kaygısı ile dolaylı anlatıma baş vurmaktan nefret ederdi. Çünkü cevap soru ile orantılı olmalıdır. İşte bunun için çoğu eseri kısa, 30-40 varak civarında ve arzu edenin istediğini anlamasına ve dolayısı ile de maksadın husûlüne yetecek boyutlardaydı.

Bu sözler Muhasibî'nin bütün eserlerini diyalog düzeyinde tuttuğu anlamına gelmez. Tam aksine kelamî eğilimleri ve fikrî gelişimine paralel olarak Hâris, eserlerini sağlam bir mantık kurgusu çerçevesinde temellendirmiştir. Biz bu noktada Hâris'in eserleri için kronolojik bir tasnif yapmaya çalışacağız: Dr. Abdülkerim Mahmud'un kişisel bir tercih sonucu Hâris'in hayatını üç telif dönemine ayırdığını görmekteyiz. Ne var ki onun hayatının ilk evresi hakkında tam anlamı ile güvenebileceğimiz herhangi bir bilgiye sahip olamadığımız için onun zihnî gelişimini iki evreye ayırmayı

---

162 *el-Hilye*, c. 1/218; *Tarihu Bağdat*, c. 8/211.

163 *el-Mesail* isimli eserin önsözü (Abdülkadir Ata tahkiki), s. 14.

daha uygun bulduk. Bu evrelerden birincisinin sona erip ikincisinin başladığı dönem aynı zamanda Bağdat'taki tasavvuf gruplarına katılması sonucu, içinde bulunduğu psikolojik krizin de sona erdiği dönemdir. Bu ayrımı yaparken şu iki unsuru da göz önünde bulundurmaktayız:

1) Öncelikle Hâris'in kendi eserleri ile hakkında yazılanlarda var olan ip uçları;

2) Yazılı metnin ruhu ve bunu yakalamaya yönelik iç-kritiktir.

GEÇİŞ DÖNEMİ ESERLERİ (H. 195-207)

Bu yıl (H. 207) hemen hemen el-Me'mun lehine istikrarın sağlandığı döneme denk düşmektedir.

en-Nasaih veya *el-Vasaya*

Hâris, eserin giriş bölümünde kendi psikolojisinden ve o dönemde sahneyi işgal eden çok sayıda fırka arasında yaşadığı kişisel çaresizlikten söz etmekte; refahın yaygınlaşmasından ve sosyal çözülmeden yakınmaktadır. Aynı şekilde bu eserde, eseri el-Me'mun ve el-Emin arasında hilafet kavgasının sürdüğü bir dönemde kaleme aldığını kestirebileceğimiz bir üslup ile şehvetine esir olanlardan ve nefsin bayağılıklarından söz etmektedir.

Bu tarih *et-Tezkire* müellifinin sözünü ettiği: "Hâris 30 yıl kendi nefsinden, geri kalan 30 yıl da Allah'tan haber vermiştir" rivayeti ile de örtüşmektedir. Doğum tarihini H. 165 olarak kabul edersek psikolojik sorunları yaklaşık H. 195-200 yıllarında ortaya çıkmış olmalıdır; bu dönem H. 198 yılında el-Emin'in öldürülmesine kadar sürecek olan Emin ile Me'mun arasındaki hilafet kavgasının ivme kazandığı dönemdir. Me'mun'un ordu komutanı Tahir b. Hüseyin bu dönemde Bağdat'tan ayrılmış, İbrahim b. el-Mehdî çıkıp kendi adına biat istemiş, Irak'ta da İbn-i Tabataba ve Ebu's-Seraya liderliğinde Şia isyanı patlak vermişti.

Heva ve heveslerine gem vurabilen ve sayıları son derece az olan bir zümre dışında ilim adamlarının fitne ile haşır-neşir olduklarını esefle belirten Hâris, bunu söylerken tarifsiz bir acı hisset-

mektedir. O, günden güne artan bu fitnenin nedeni olarak mal ve dünya sevgisini göstermektedir.[164] Daha sonra eser Hz. Peygamber (s) ve ikinci kuşak alimlerin (tabiîn) mal ve dünya sevgisi karşısındaki tutumlarına ayırdığı uzun bir bölümle devam etmektedir. Bu bölümde Hâris nerede ise helal olanları bile terketmeye davet etmektedir. Biz Hâris'i dinleyelim:

> Mal biriktirmekten sarf-ı nazar etmek, hayır için sarfetmek üzere helal mal biriktirmekten daha evladır. Hayır için sarfetmek üzere mal biriktirmenin daha hayırlı olduğunu söyleyen biri Yüce Allah'ı gerçeği bilmemekle itham etmiş olur; çünkü Allah (c) mal ve mal biriktirme konusunda bizi uyarmıştır.

Daha sonra Hâris, önceki kuşakların içine düştükleri anlaşmazlıklar konusunda görüş beyan etmeyi yasaklamaktadır. Öyle görünüyor ki Hâris, halkın Emin ve Me'mun arasındaki kavga ile Ali ve Muaviye arasında geçenler arasında paralellik kurmasından endişe etmektedir.

Hâris'in bu eserde, Allah'a itaatte aklın erdemini konu alan bir bölüme yer vermiş olması, onun aşırı eğilimlerden arınmış aklî eğilimi konusunda ip uçları taşımaktadır. Eser, Hâris el-Muhâsibî'nin çok sevdiği, lakabını borçlu olduğu, bunun da ötesinde onun kurduğu tasavvuf okulunun temel unsurlarından biri olan muhasebe ya da riyadan sakınma ana başlığı altında toplanabilecek bir takım bölümlerle sürmektedir.

el-Halvetü ve't-Tenekkul fi'l-İbadeti ve Derecâtu'l-Abidin

Her ne kadar giriş bölümlerinde Hâris'in içinde bulunduğu psikolojik duruma ilişkin herhangi bir bilgiye raslanmıyorsa da eser *el-Vasaya* ile aynı konuları işlemektedir. Hissedilir biçimde fitneden kaçınma, uzlete davet, nefsin sahibine hakim olmadan sahibinin nefse hakim olması ve benzeri konularda yoğunlaşmakla birlikte insanların ellerindeki imkânlar ve yaratıcıya sığınma konusunda bu esere hakim olan psikoloji de kötümserliktir.

Hâris el-Muhâsibî'nin –bütün zamanını hadis alimlerinden hadis

---

164 Hâris, *en-Nasaih evi'l-Vasaya* (Abdülkadir Ata tahkiki, Kahire), s. 3.

öğrenmeye ayırdığı bir dönemde– eserlerinde bu meziyetini ortaya koyması gerekirken hadis rivayetinden uzak durması ve genelde hadisçilerin son derece düşkün oldukları senedi ile rivayeti ihmal ederek sıhhat derecesi farklı bir takım hadislere itimat etmesi insanı hayrete düşürmektedir. Belki bu durumu onun hayatının kalan döneminin selametine yönelik içindeki şüphe ya da hadisçilerden yaptığı nakillerin, dolayısı ile ilim ve ezberinin çokluğu ile öğünme ve riya kabul etmesi ile ilintilendirmek mümkündür. Hâris, bu konuda bazı son dönem eserlerinde hadisçilerle aynı çizgiye gelmiş olmalıdır.

Adabu'n-Nüfus

Daha önce kaleme aldığı iki esere hakim olan psikoloji bu esere de hakimdir. Bu eser de akıl-ilim gibi iki temel fenomen üzerinde yoğunlaşarak kalbin Allah (c) için ihlasının keyfiyeti ve bu ihlasın uzuvların hareketlerine nasıl yansıyacağından söz etmektedir. Hâris ilmin Allah'ın emirlerini yerine getirme, aklın da nefsin arzuları ile savaş noktasında etkin olduğunu düşünmektedir. Kötülüğü gerçek anlamı ile tanıyan iyilikten ayrılmaz. Nefsin arzu ve isteklerinden, gizli tuzak ve afetlerinden dikkatle kaçınır; nefsini, yani düşmanını tanıyarak sadece Allah'a (c) itaate yönelir.[165]

Risaletu'l-Müsterşidin

Bu esere de *Adabu'n-Nüfus*'daki psikoloji hakimdir. Eser, salikin daha yoğun bir biçimde sufî tevekkül anlayışına yönelmesi sorununu ele almakta, bu konu ile iç içe, hatta ayrılmaz bir biçimde akla saygı konusunu ele almaktadır:

> Her olayda nefsini hesaba çekmeli, aldığın her nefeste Allah'ın emrini gözetmeli, geleceğe ilişkin tedbiri bırakarak aklını Allah (c) için kullanmalı ve kaderin başına açabileceği bütün felaketlerden Allah'a sığınmalısın.[166]

Bu eserde; Hâris'in 'Akıl Allah'tandır' ifadesi ile daha sonraki bütün eserlerinde görülebilecek olan önemli bir üslup özelliği ilk

---

165 *Adabu'n-Nüfus* (yazma); VA, 65.

166 *Risaletu'l-Müsterşidin*, s. 35-36.

kez ortaya çıkmaktadır. Aslı *el-Vasaya*'da bulunan bu ifadeyi Muhâsibî ilk kez *Adabu'n-Nüfus* isimli eserinde kullanmaya başlamıştır. Nerede ise Muhâsibî'nin yaşadığı psikolojik krizin son aşaması olan bu ifade *Risaletu'l-Müsterşidin*'de tam anlamı ile netlik kazanmıştır. Hâris'teki düşünce boyutu ve nefis muhasebesi anlayışının istikrar kazandığını ortaya koyan bir başka delil de *Fehm'u'l-Kur'ân* ve *el-Akl* isimli eserlerinde ortaya çıkan sufî kelam anlayışıdır.

et-Tevehhüm

Daha önce sözünü ettiğimiz iki eserde var olan akılcı eğilim bu eserde daha da netleşmektedir. Eserin ismi ve "bunu sakin bir kafa ile düşün"[167] şeklindeki kendi ifadesinden anlaşılacağı gibi müellif bu eserde okuyucuyu tamamen hür bir zihinsel gezintiye davet etmektedir. Muhâsibî bu ifadeyi bir kaç kez tekrarlamakta ve bununla da yetinmeyip tevbe etmeye ve aklı kullanarak her türlü zorluğun üstesinden gelmeye çağırmaktadır.[168] Eser cesur bir tez üzerinde; hayal veya zihnî intikal yolu ile ahirete, ceza ve mükafaat yurduna göç üzerinde ısrarla durmakta; Allah'ın iyilik yapanlar için ahirette hazırladığı mükafaat ve kötülük yapanlar için hazırladığı cezayı somut ifadelerle anlatmakta, sıcak ve dokunaklı bir üslup ile günahkârlar için hazırlanan akıbeti tasvir etmektedir.[169] Daha önce *Adab'u'n-Nüfus* isimli eserinde genel çerçevede ve kısaca bu konuya değinmiş: "Yeniden diriliş anını hayal et..." ifadesi ile başlayan dilalog ile ömrünü nasıl geçirdiğini, servet sahibinin bunu nasıl kazanıp nerelere harcadığını sorgulamış ve ahirette sorulacak olan benzer sorularla diyaloğu sürdürerek: "Ey kardeşim! Şayet sen kalbini bu gibi sorularla meşgul ve teskin edersen ve eğer sende bir miktar sağduyu varsa kalbin diline vekil olacak ve sürekli korku, sürekli endişe ve kalbini kuşatan bu meşgale seni bırakmıyacaktır"[170] ifadesi ile son noktayı koymaktadır.

---

167 *et-Tevehhüm*, s. 23; Arbiry

168 *et-Tevehhüm*, s. 23.

169 *et-Tevehhüm*, s. 43.

170 *Adabu'n-Nüfus* (yazma) V B; 63.

Şayet en tepede Allah'ın kitabı, hemen yanında Peygamber'in sünneti, bu ikilinin iki yanında da akıl ve ilmin üçlü bir biçimde yer alması şeklinde formüle edilebilecek olan bu aklî eğilimin gelişim çizgisini izlemiş olsaydık; *Adabu'n-Nüfus*'tan hemen sonra *et-Tevehhüm*'ü ele almamız gerekirdi. *et-Tevehhüm*'de bu gelişme *Risaletu'l-Müsterşidin*'e göre daha net gözükmektedir. Ne var ki bu risalenin sanki öğretim döneminde kaleme alındığı izlenimini veren özel bir nitelik böyle bir tasnife gitmemizi engellemiştir.

Muhâsibî kendisi, cennet ehlinin kavuşacağı nimetleri konu alan ayetleri yorumlamaktan öte bir şey yapmadığını belirtmesine rağmen –ki bu durumda onun ahiret tasvirleri Kur'ân'da yer alan tasvirleri genişletmekten ibarettir– okuyucu olarak bizim temel ve belirleyici bir unsur olarak görmediğimiz, etkileyici ve orijinal ayrıntılara dikkat çekerek, Kur'ân ve sünnetteki ahiret tasvirlerinin de ötesine geçmektedir. Bu eseri telif nedeni tarikata yeni katılmış bir müridi cezbetme arzusu olabilir. Ne var ki Hâris'i bu tür bir fantazi ya da bu kabil bir şeyle itham etmek son derece zordur. Çünkü o, takvası, acımasız nefis muhasebesi ve gereksiz ayrıntılardan kaçınması ile tanınmıştır.

el-Vasaya dışında buraya kadar ele aldığımız eserler tekil (müfred), bir kişi tarafından sorulan sorular ve müellifin bu sorulara verdiği cevaplardan ibarettir. Soruları, bu dönemde uzunca bir süre Hâris'le dostluğu sürmüş olan Ahmed b. Asım el-Antakî sormuş olmalıdır.

ÖĞRETİM DÖNEMİ ESERLERİ: (H. 207-236)

Bu dönemin başlarında kaleme aldığı eserlerde; hadisleri senetleri ile rivayet ve sufî kelam eğilimi ağır basmaktadır. Sünnî ve selefî bir müellif olan Muhâsibî sanki Usûlu'd-Din (kelam) konusundaki tezleri dolayısı ile bir çok müellifin ileride kendisini eleştireceğini önceden hissetmiş ve onlara kendisini itham edecekleri kesin delilleri vermemek amacı ile görüşlerini hadislerle desteklemiş gibidir. Her ne kadar biz hem Hanbelîler, hem de sufîler tarafından aynı şiddette eleştirilen Hâris için bu gibi endişe-

lerin herhangi bir anlam ifade etmemiş olduğunu biliyor isek de gerçek budur.

Bu dönem eserlerinde Hâris'in iddialarını senetleri ile rivayet ettiği hadislere dayandırmasının bir başka nedeni daha var; o, genelde sünneti delil olarak kabul etmeyen Mutezile'yi reddeden ve bu arada sünneti de savunan sünnî bir kelamcıydı. Bu nedenle o; sünneti savunarak senet yönü ile tashih eden bir ravi gibi hareket etmeli ve hadisten yana tavır koymalıydı.

Metodla ilgili konularda Kur'ân son derece genel ve özet, sünnet ise nisbeten daha özel ve ayrıntılı bilgiler verdiği için; Hâris düşüncelerini destekleme noktasında Kur'ân'dan ziyade sünnetten önemli ölçüde yararlanmıştı. Ayrıca sünnette Mutezile, Şia, Mürcie ve Haricîleri; daha sonra ortaya çıkan Seneviye, Dehriye ve Hâris'in benimsemediği diğer fırkaları bağlayıcı çok sayıda hüküm bulmak mümkündü.

Son dönem eserlerinde Hâris'in kelam eğilimleri yavaş yavaş gizlenmekte ve *el-Mekasib* ve *er-Riaye*'de hemen tamamen silinmektedir. Bu durumu Dr. Abdülkerim Mahmud da farketmiş ve eserlerini üç ana grupta değerlendirmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi tasnif onu mazur gösterebilir ama biz bu tasnife katılmıyoruz; çünkü Hâris'in; son dönem eserlerinde kelamî eğilimleri gizlenmiş olsa bile onun bu dönem telif ettiği eserlerde diyalektik üsluba tasavvufî bir yorum da ekleyerek fıkhî problemlere değindiği ve mantıkî tutarlılığa azamî gayret gösterdiği görülmektedir.

Bu dönem eserlerine, Hâris'in üslub özellikleri tam anlamı ile yansımıştır. Bu eserlerde mantıkî kurgu daha sağlam, cümleler içerik itibarı ile daha dolgun ve daha derli toplu görünmektedir. Daha da ileri gederek onun bu dönem üslubunun yer yer düzeyli bir üslub niteliğine büründüğünü söyleyebiliriz. Bütün bunların gerisinde müellifin özgüvenini ve müslüman düşüceye verdiği büyük önemi gözlemlemek mümkündür. Tabakat müelliflerine göre Hâris'in kelam konusunda çok az eseri bize kadar ulaşabilmiştir. Belki de bunun nedeni; Hanbelîlerin Bağdat'a hakim oldukları dönemde bu eserleri imha etmiş olmalarıdır.

Maiyyetu'l-Akl ve Ma'nahu

İki nedenle bu eseri bu dönem eserleri arasına aldık:

1) *el-Vasaya*'da ortaya çıkıp bu eserde doruğa çıkan Hâris'in aklî eğilimlerindeki mantıkî seyir ve;

2) Müellifin bu eseri; daha sonraki eserlerinde izleyeceği bir yöntem olmak üzere kaleme almış olmasıdır ki onun öğretim döneminin sonlarına doğru, sufî eğilimlerinin iyice ağırlığını hissettirdiği bir dönemde bile bu yöntemi ısrarla sürdürdüğü doğrudur. Yazma nüshasını tedkik ve etüd ettiğimiz elinizdeki bu nüsha için de aynı şeyleri söylemek mümküdür.

Kendi kişisel etüd ve yorumlarımızı da katarak tahkik edip yayınlamayı düşündüğümüz *Fehmu'l-Kur'ân*'ı da bu eserden sonra kaleme almıştır.

Kitabu'l-Azametu ve Kitabu Ahkamu't-Tevbe

Her iki eser de *Fehmu'l-Kur'ân*'ı yazmış olduğu döneme ait olmalıdır. Her ne kadar bunlardan ikincisi *Ahkamu't-Tevbe* ilk bakışta *el-Vasaya*'nın yazıldığı dönemi çağrıştırıyor ise de bu iki eser; ele aldıkları konular, geride bıraktıkları sorunlar ve önerdikleri çözümler itibari ile Hâris'te kelamî eğilimlerin ortaya çıktığı dönemde kaleme aldığı eserlerle benzerlikler arzetmektedir. *el-Azame* isimli eseri; gruplar halinde Bağdat'a gelip insanlar arasında birtakım şüpheler yaymaya ve Zerdüşt inancının yayılmasına uygun bir ortam hazırlamaya çalışan Seneviye'ye reddiye niteliği taşımaktadır.

fi'd-Dima

Eserin sahabe arasında akıtılan kan sorununu ele aldığı açıktır. Ebu Ali b. Şazan'ın söylediği gibi tasavvuf ehli bu konuda bu esere itimad etmektedir.

Bu eserin; hemen hemen fıkhî-sufî eğilimlerin ortaya çıktığı dönemde kaleme alındığını savunan görüş tercihe şayandır. Bu eserde Hâris sahabe arasında akıtılan kan sorununu ele almış ve *el-Vasaya* isimli eserinde serdettiği görüşlere açıklık getirmiştir. Takvası gereği o, bu hususta söylediklerini savunma cihetine gitmemiş, aksine bir grubu ya da ötekini suçlayıcı bir yargıda bulunarak

hata edebilecekleri konusunda müridleri uyarma yolunu tercih etmiştir. Bu dönemde ne psikolojik durumu ne de telif proğramı; muhaliflerin reddini hak edecek düzeyde ölçülü fıkhî bir eser kaleme almasına elverişli değildi. Daha önce belirttiğimiz gibi tam beş asır geçtikten sonra el-Hafız el-Irakî, *el-Ba'sü ale'l-Halas min Havadisi'l-Kısas* isimli eseri ile kendisine cevap vermiştir.

Daha sonra *el-Mekasib* isimli eserinde yeniden son derece veciz ifadelerle aynı konuya değinmiştir.

Hâris'in bu eseri kaleme aldığı dönem; onun fikrî gelişim sürecinin ortalarında bir yere denk düşer; bu yıllarda Mutezile ve Râfizîlerin sahabe arasındaki sorun ve anlaşmazlıklara ilişkin bir takım görüşleri bilinmekteydi. Böyle bir ortamda Hâris'in kelam ilmine yönelmesi ve bu fırkalara cevap vermesi kaçınılmazdı. Buna, daha önce belirttiğimiz gibi bu konuda halife el-Me'mun'un Şii görüşü desteklemesini de ilave etmek gerekir.

Sorunun bir yönü bu... Öte yandan bizi *Fi'd-Dima* isimli bu eseri Hâris'in fikrî gelişim sürecinde ortalarda bir yere koymaya iten sebep şudur: *el-Mekasib* bir anlamda onun fikrî gelişim sürecinin son aşamasını teşkil etmektedir. Çünkü bu dönemde onun tasavvufla karışık bir takım fıkhî eğilimlere sahip olduğu ve eserin öncelikle dinî ilimler konusunda eğitim düzeyi düşük ve çoğu zaman hata yapan sufî kesime hitab ettiği göze çarpmaktadır.

Eser bize kadar ulaşmamış olmakla birlikte biz bu önemli tarihî soruna ilişkin Hâris'in neler düşündüğünü kestirebiliriz: Her ne kadar iki eserde daha, *el-Vasaya* ve *el-Mekasib*'te o, bu konuya ilişkin düşüncelerini serdetmiş ise de bunu uyarı düzeyinde yapmış ve bu tehlikeli sorunu tartışmayı yasaklamıştı.

el-Vasaya'da Muhâsibî; ümmetin büyükleri arasındaki anlaşmazlıkları dedikodu nedeni yapmamaları konusunda sufî kardeşlerini uyararak söze girmiştir; çünkü sonraki kuşaklar arasındaki anlaşmazlığın temel nedeni sahabe arasındaki anlaşmazlık üzerinde kafa yormaları ve bu konuya derinlemesine dalarak, sonuçta Kur'ân'daki muhkem ayetler yerine müteşabih ayetleri delil olarak kullanmalarıdır. Daha sonra Hâris dalalette olan fırkalar ile kimleri kastettiğini örnekleri ile açıklar ve dalaleti bunlara teşmil eder.

Sonra bir adım daha atıp Kaderiye'den el-Mabed el-Cühenî ve Gaylan b. Müslim taraftarlarını kastettiğini belirterek, Vasıl b. Ata taraftarlarını, Mürcie, Şia, Cehmiye ve Haruniye'yi ismen zikreder. Bunların dalalete düşme nedenlerine gelince: Bunların bir kısmı diğerleri ile savaştılar, onları öldürdüler, en azından onlara düşmanca davrandılar, birbirlerinin küfür ve dalaletine hükmedip keyfî bir şekilde kanlarını akıtmayı helal saydılar.

Onlar daha önce kardeştiler. Sahabe arasındaki sorunları derinlemesine araştırıp anlamaya çalışarak sınıf ve fırkalara ayrıldılar. Her bir fırka Kur'ân'ın müteşabihleri ve kendi arzularına uygun hadislerle kendi görüşlerini delillendirmeye çalıştılar. Sonuçta hem kendileri dalalete düştü hem de kendilerine tabi olan çok sayıda insanı peşlerinden sürüklediler.[171]

En doğrusu bu gibi tarihî niteliğe sahip, inançla ilgili sorunlardan kaçınmaktır. Çünkü asla bütün tarafları hoşnud edecek bir sonuç elde etmek mümkün değildir.[172]

En sağlıklı yol; ümmetin hakkında hiç bir anlaşmazlığa düşmediği ilkelere, Allah'a, peygamberlere, meleklere, kitaplara, şer'î hadlere, feraize (farzlara), İslâm şeriatine ve selefin icma ettiği hususlara sarılmaktır ki adalete ve hakikate uygun olan da budur.[173]

Anlaşmazlığa konu olan sorunlara ilişkin Hâris'in kendi görüşlerine gelince: Muhâsibî bir mezhebe bağlı kalmaktan sakınmış ise de gürüşleri, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin mazlum oldukları halde katledildikleri, Hz. Ali'yi desteklemenin doğru olduğu; Hz. Aişe, Talha, Zübeyr ve taraftarlarının ve yine Muaviye ve taraftarlarının ictihadlarında hatalı olduğunu savunan Ehl-i Sünnet görüşlerine paraleldir.

Muhâsibî şunları söylemektedir:

> Daha önce bu ümmeti yönetenlerin başına fitneler, anlaşmazlıklar, gruplaşmalar, Cemel, Sıffin ve İbn-i Zübeyr vak'aları geldi. Irak, Basra, Kufe ve diğer bölgelerde isyanlar oldu. Halife Hz. Osman suçsuz yere ve acımasızca katledildi.[174]

---

171 *el-Vasaya*, s. 74.

172 *el-Vasaya*, s. 75-76.

173 *el-Vasaya*, s. 75.

174 *el-Vasaya*, s. 212.

el-Mekasib

Bu eserin telif tarihi hicrî üçüncü asrın ikinci on yılının ikinci yarısına (H. 215-220) kadar geriye götürülebilir. Çünkü eser el-Emin ve el-Me'mun arasındaki fitne ve bunu izleyen savaşlardan söz etmekte ve bu savaşların aralıklar halinde ve değişik bölgelerde 13 yıl, sadece Irak'taki savaşın kesintisiz dört yıl sürdüğünden söz etmektedir ki tarihî gerçekler bu bilgileri doğrular niteliktedir. Bu fitne H. 195 yılında patlak verdiğine göre yaklaşık H. 214 yılında sona ermiş olmalıdır.

Bu eserde müellifin kelam ve hadise olan eğilimleri azalırken buna karşılık tasavvuf ekollerini desteklemek için kullandığı fıkhî eğilimleri ön plana çıkmaya başlamıştır. Kaleme aldığı ve değerlendirdiği her konuda açık ve anlaşılır bir dil ile alimlerin görüşlerini serdetmekte ve bunu yaparken de fıkıhtaki dirayetini ortaya koymaktadır. Hâris bu eseri özellikle sufîler için kaleme almıştır. Çünkü eser sufîlerin yanlışlarına ve seleften ayrıldıkları noktalara dikkat çekmektedir. Bu eserde onun hadis ve kelam eğilimleri hemen hemen tamamen ortadan kalkmış olmasına karşılık, tartışmacı ve mayotik üslubu hâlâ sürmektedir. Hatta nefsin heva ve hevesleri ve hatarat üzerine titizlikle eğildiği dikkate alınırsa bu yöntemin daha da yoğunlaşarak fikrî eğilimlerine de sirayet ettiği söylenebilir.

Bu dönem artık Hâris'in yaşlılık dönemidir. İtici ve kışkırtıcı arzuların durulma ve özellikle Hâris'in sahip olduğu psikoloji ve hassasiyete sahip olan biri için Allah'a daha fazla yakın olma dönemidir.

Onun kelamî eğilimlerinin durulma nedenlerinden biri Hanbelî hadisçilerden ve yoldaşı olan sufîlerden gelen iftira ve yanlış anlamalardır. el-Vasık ve el-Mu'tasım'ın insanları Mutezile'ye girmeye zorlamaları ve girmeyenlere karşı baskı uygulamaları karşısında Hâris bu eğilimlerinden destek almaktaydı.

Hâris; daha önce de savunduğu tasavvufî görüşlerini bu eserde yeniden ve daha ölçülü bir üslupla ale almaktadır. *el-Vasaya*'da helal olanı bile terk etmekten söz ederken, bu eserde bu düşüncesinden sarf-ı nazar ederek bu konuda daha yumuşak bir üslub ortaya koymuştur. Hâris kendisi: "Yüce Allah (c) helalleri konusunda zühdü nafile kabul etmemiştir. Ancak bir kaç yönden mal tasarrufu

nafiledir" demiş ve sonra devam etmiştir:

O halde hukukta kul alışveriş yapabilir, onun tasarruf yapmasını engelleyecek hiç bir kural yoktur. Nefis, tasarruf sebebi ile sadaka vermezse Yüce Allah'ın hazine bekçisidir. Mal biriktirmesi mala karşı tutku veya cimrilikten kaynaklanmıyorsa büyük bir servete sahib olsa bile zahiddir.

Hayatının bu merhalesine ilişkin: Hâris'in güzel bir evi ve koyunları olduğu rivayet edilmiştir ki Ebu Hamza ile aralarında geçen hulûl meselesinden de bu anlaşılmaktadır.

Doğrusu Hâris; manevî yolculuğunun ilk merhalesinde bir takım psikolojik krizler yaşamış ve *el-Vasaya* isimli eserinin giriş bölümünde bu krizin bütün boyutlarını ayrıntıları ile açıklamıştır. Bu anlattıklarına bakılırsa o, karşısına, kendisine yol gösterecek güvenilir bir mürşid çıkacağı konusunda umutsuz görünmektedir. Zaten ne fıkıh ne de hadis alimleri arasında böyle birini bulamamıştır. Sonunda vera ve takva sahibi, zahid, abid, nefsini terbiye ile meşgul, ibadet ehli, hak ve adalet tutkunlarına katılmış ve aradığını bulmuştur.

Bize öyle geliyor ki Hâris, hakikat yolculuğuna çıktığı dönemin başlarında sadıkların itiyad edindikleri katı uygulamalardan etkilendiği bir dönemde *el-Vasaya*'yı; tasavvufta izleyeceği doğrultu netleştikten sonra da *el-Mekasib* ve *el-Mesail*'i kaleme almıştır.[175]

el-Mesail fi'z-Zühdü ve Ğayruhu; ve'l-Mesail fî Amali'l-Kulub ve'l-Cevarih

Her iki eser de *el-Mesail* ile aynı dönemde kaleme alınmıştır. Çünkü müellifin sorunlara yaklaşımı ve tasavvufî hassasiyetle meczedilmiş fıkhî eğilimler paralelinde çözümler önermesi, nefsin afetlerine değinmesi ve bu konuda önceki kuşakların sahabe ve tabiinin görüşlerine yer vermesi göz önünde bulundurulduğunda her üç eser de benzer özellikler göstermektedir.

Belki bu görüşü destekleyen en güçlü delil; her üç eserin birbirini andıran üslubudur. Her üç eser de hemen hemen aynı ifadelerle, şeytanın vesveseleri, nefsin arzuları, kibir, tevekkül, tevfiz (iş-

---

175 *el-Mesail*'in önsözü (Abdülkadir Ata), s. 15-16.

lerin akibetini Allah'a havale) ve maişet uğruna çalışma gibi konuları ele almaktadır. Bütün bunlar; her üç eserin de aynı dönemde ve muhtemelen müellife yöneltilen sorulara cevap niteliğinde kaleme alındıkları anlamına gelmektedir.

er-Riaye fî-Hukukullah

Bu eser Hâris'in fikrî gelişiminde zirvedir. Kelamı hatta fıkhı geride bırakan ve nadiren hadise baş vuran müellif bu eserde İslâm dünyasında hemen her yerde bütün çevreleri meşgul eden tasavvufî konuları ele almakta; nefis terbiyesi, nefsin arzu ve istekleri, tedavisi ve hesaba çekilmesi gibi sorunlar üzerinde yoğunlaşmakta; tasavvufî hassasiyetler konusunda daha dikkatli ve titiz görünmekte ve bu arada sembolik bir üslup kullanmaktadır. Burada biz nefsin hesaba çekilmesi ifadesini özellikle kullandık, zaten kendi lakabı da Muhâsibî değil mi?

Eser hem tasavvufta, hem de Hâris açısından üslupta zirvedir. Uzun bir telif süreci sonunda Hâris için bu durum süpriz değildir. Bu arada müellifin çok sevdiği konuları ele almış olmasını ve içindeki ihlas ateşinin de böyle bir üslubun ortaya çıkmasındaki etkisini göz ardı etmemek gerekir.

Hâris'in sürekli başka bir yeniliğine alışkın olduğumuz için bu eserde ilim ve öğrenme hileleri ile karşımıza çıkması bizi asla şaşırtmadı. Hâris kelam, fıkıh, hadis ve tasavvuf alanında ilim adamlarınca kullanılan yöntemleri eleştirmiş ve o dönem ulemasının en büyük ayıplarının, öğünme, kusur bulma ve süslü giyinme tutkusu gibi dönemin genel havasına bağlı psikolojik nedenlerden kaynaklandığını tesbit etmiştir.

Eserin onun telif hayatının en son aşamasına ait olduğu kesindir. Çünkü bu eserde el-Mu'tasım (H. 232) ordularının komutanı el-Afşin Haydar b. Kavus'un; hezimete uğratıp, sonra asılarak öldürülmesi için Bağdat'a getirdiği Bâbek el-Hürremî isyanının sona erdirildiğinden söz etmektedir. Muhâsibî bu eserde ulaşmak istediği düzeyi o derece yakalamıştır ki İbn-i Haldun bu eser için: "*er-Riaye* o dönem sufilerinin itimat ettikleri bir eserdir" demektedir.

Ayrıca Hâris'in biyografisine yer veren müelliflerden bir kaçı

özellikle onun bu eserinden övgü ile söz etmişler ve en değerli eserlerinden biri olduğunu belirtmişlerdir.

Eserde hakim olan tasavvufî ruha rağmen Muhâsibî akılcı eğilimlerini büsbütün terketmemiştir. "Akıl Allah'tandır" ifadesini daha önceki eserlerinde olduğu gibi bu eserinde de sık sık tekrar etmektedir. Muhtemelen *Bidü men Enabe İlellah* isimli tanınmış eseri de bu döneme aittir. Bu eser bir çok açıdan *er-Riaye*'yi andırmaktadır. *es-Sabru ve'r-Rıza* da aynı döneme irca edilebilir.

* * *

*

Bu noktada Hâris'in eserleri ile ilgili bir takım gerçekleri iyi anlayabilmek için öğrencilerinden gelen nakilleri dikkatle gözden geçirmekte yarar var: Hâris'in son dönem eserleri; öğrencileri el-Cüneyd (H. 295), İbn-i Mesruk (H. 298), İbn-i Meymun el-Havvas tarafından rivayet edilmişlerdir. el-Cüneyd ve İbn-i Mesruk'un rivayetlerini, Ebu Osman el-Beledî[176] kanalı ile, Hâris'ten de rivayetlerde bulunmuş olan büyük sufî müellif Ca'fer el-Haldî (H. 328) derleyerek muhtemelen sufîlerin hayat hikayesi tarzında kaleme almıştır. Ondan da *el-Hilye* sahibi Ebu Nuaym (H. 430); "el-Haldî'den o, Muhâsibî'den" ifadesi ile rivayet etmiştir. Ayrıca Ebu Nuaym *el-Hilye*'de Ebubekir Muhammed b. Ahmed el-Bağdadî (H. 378) kanalı ile de Muhâsibî'den gelen bir takım rivayetlere yer vermektedir.

Bu şahıs başka bir takım sufîlerin de rivayetlerini derlemiştir. Muhâsibî'nin *er-Riaye, et-Tevehhüm, el-Mesail, fi'z-Zühd* ve bu gün elimizde bulunmayan *Kitabu'l-Hubb*'unun bir bölümünü de yine el-Bağdadî rivayet etmiştir.

el-Cüneyd'e gelince; İbn-i Mesruk, Muhâsibî'nin *el-Mesail fî Amali'l-Kulub ve'l-Cevarih* isimli eserinden bir takım bölümler rivayet ederken el-Cüneyd de *el-Hubb*'da ondan nakiller yapmıştır. Bazı araştırmacılar; *Hilye*'de Ebu Nuaym ve el-Cüneyd'in *el-Hubb* hakkında Muhâsibî'den nakilleri konusunda şüphelidirler. Çünkü Ebu Nuaym bu eserin, el-Cüneyd'in kadim dostu Ebu Ali Ahmed b. Asım el-Antakî'ye ait olduğunu da rivayet etmiştir. İki nedenle

---

176 *er-Risâle*, c. 1/73.

bu eser el-Antakî'ye ait olmalıdır:

1) Muhâsibî ile aynı kuşaktandır ve keskin feraseti nedeni ile ed-Daranî tarafından "kalplerin casusu" diye isimlendirilecek derecede gönül hallerine vakıftı.

2) *el-Hubb*'da bulunan edebî ifadeler felsefî bir renk de taşımaktadır. Bu ifadelerin tehlikeli ve iddialı söz (şath) ve ifadelerden uzak duran Hâris mezhebinin ruhuna aykırı olduğu savunulmaktadır.

Belki *el-Akl* isimli bir esere sahip olan Muhâsibî'nin; el-Cüneyd'in bölümler halinde kısmen aktardığı bu zayıf risalenin sahibi olması yadırganabilir. Ancak bu risalenin Muhâsibî'ye ait olduğunu söyleyenler şu iddiaları ileri sürüyorlar: "Bu risale Hâris'in *et-Tevehhüm* isimli eseri ile benzerlikler arzetmektedir. Şayet Hâris'in ismi ve bu eserin Hâris'e ait olduğunu söyleyen tevatür düzeyinde rivayet olmasaydı, Hâris'in eserlerindeki genel havaya aykırı bir takım garip ifadeler nedeni ile hiç kimse bu eseri Hâris'e nisbet etmezdi".

ÜSLUBU

Hâris eserlerinde; Abdülhamid tarafından başlatılan sonra İbnu'l-Mukaffa, daha sonra Sehl b. Harun ve Hicri üçüncü asırda beyan ilminde zirve olarak kabul edilen el-Cahız tarafından sürdürülen o dönemin hakim üslubunu kullanmıştır.

Hâris yaşadığı çağın dışında kalmamış, Ebu Ubeyd ve başka hocalardan belagat okumuştur. *el-Akl, el-Mesail, er-Riaye* ve diğer eserlerinde şairlerden ve Halid b. Safvan ve Şebib b. Şeybe gibi belagat ve hitabet ustalarından alıntılar yapmıştır.

Abdülhamid'den el-Cahız'a kadar Hâris'in yaşadığı asrın belagat ustaları karşılaştırıldığında; el-Mukaffa'nın atasözleri ile süslü ve Fars dili etkisinde fikrî bir üslub,[177] Abdülhamid'in ise ses uyumunu[178] ön planda tutan fonetik bir üslub kullandığı söylenebilir.

---

[177] Dr. Şevki Dayf; *el-Fennü ve Mezahibihu fi'n-Nesri'l-Arabî*, s. 40-41; (1. bas. Daru'n-Nehdatu'l-Mısriyye).

[178] Dr. Şevki Dayf; *el-Fennu ve Mezahibihu fi'n-Nesri'l-Arabî*, s. 51-52; (1. bas. Daru'n-Nehdatu'l-Mısriyye); Raif Havrî; *et-Ta'rif fi'l-Edebi'l-Arabî*, s. 257.

Sehl b. Harun taktili (ölçülü), ses tekrarına dayalı, mayotik bir üslub ile tanınmıştır. el-Cahız ise; sık sık intikale, kelime ve ifade oyunlarına, nükteli ve alaylı anlatıma baş vuran irrasyonel eğilimli bir estetik tiryakisi idi.[179]

Muhâsibî, fikrî oluşum dönemine ait ilk eserleri ve *et-Tevehhüm*'de Sehl b. Harun ve Cahız'ın estetik anlatımından önemli ölçüde ve bir şekilde etkilenmiş görünmektedir. Yine *el-Akl* ve *Fehmu'l-Kur'ân*'ı telif ettiği fikrî oluşum döneminin ikinci aşamasında da diğer Mutezilî kelamcıların ve İbn-i Mukaffa'nın fikrî üslubundan önemli ölçüde etkilenmiş olduğu görülmektedir. *el-Vasaya* ve *Adabu'n-Nüfus* gibi ilk eserlerinde ise; bölüm tertibi ve kelime tercihi gibi kriterler dikkate alındığında üslup kaygısı taşımadığı söylenebilir. Sanki Muhâsibî bu eserleri kaleme aldığı dönemde her bakımdan ve tam anlamı ile bir iç-kriz yaşamaktadır.

Öyle görünüyor ki bu süreçte onun zayıf ve nahif kişiliği; arzu ve umut dışında dünyadan, ahiretten ve hemen her şeyden endişelidir. Bu nedenle basit ve sıradan bir üslup kullanmakta ve hiç üslub endişesi taşımamaktadır:

> Kardeşlerim! Yüce Allah'ın ve O'nun Elçisi'nin size tanıdığı ruhsatı alın. Bize Allah'ın ruhsatlardan yararlananları sevdiği bildirildi. Ayrıca Allah (c) azimete sarılanları da sever. Basit, kolay ve mübah olanı isteyin. Bize Hz. Peygamber'in basit ve kolay olanları tercih ettiği bildirildi. Her konuda afiyetten ayrılmayın ve belalı işlere yönelmeyin. Biz belaya yönelenlerden değiliz.
>
> Şimdi hoşunuza gitmeyen bir musibet ile imtihan edilirseniz, böyle sıkıntılı anlarda nefsinizi sabra zorlamalısınız. Bela ve musibet, kuluna Allah'ın bir takdiridir. Böyle anlarda sızlanmaktan kaçının. Bu da Allah'ın kulunu gözetmesidir.[180]

Bu üslup umursamazlığına karşılık *Risaletu'l-Müsterşidin*'den itibaren; onun yeniden kişilik kazanmasına paralel olarak son derece açık bir biçimde gerçek üslubu da kendini göstermeye ve kalbî alanlardan çok aklî ve hissî alanlarda yoğunlaşmaya başlamıştır.

---

179 Dr. Şevki Dayf; *el-Fennu ve Mezahıbihu fi'n-Nesri'l-Arabî*, s. 55-62; (1. bas. Daru'n-Nehdatu'l-Mısriyye); Raif Havri; *et-Ta'riffi'l-Edebi'l-Arabî*, s. 304-305.

180 *el-Vasaya*, s. 66.

Hâris; cehennemliklerin karşılaşacakları azaptan söz ederken şunları söylemektedir:

> Sonra cehenneme itilirler. Cehennem bedeni yakar kavurur. Etler parça parça dökülüp kemikler kalır. Orada insan ateş yer, kaynar su ve ateş arasında, birinden diğerine gider gelir. 'Keşke ikisinden biri serin olsaydı' der ama nafile![181]

Cenneti ve cennet nimetlerini tasvir ederken de şunları söylemektedir:

> Tertemiz, güzel kokulu cennet rüzgarları eser, keskin miss, safran, sarı kâfur, amber kokulu, pırıl pırıl, ışıl ışıl, tertemiz cennet kokuları her yanı kaplar. Cennette tertemiz kokulu meyveler vardır. Yeşil sütunlu; zümrüd, kırmızı yakut ve beyaz inci ile bezenmiş yollardan geçerken mimarî harikası cennet saraylarına hayran kalır, ışık, konfor ve güzellikten kendini alamazsın.[182]

Daha sonra iri gözlü cennet hurilerini ve onların cennetteki köşklerinden aheste aheste cennetlik salih kullara süzülüşlerini tasvir eder. Daha önce cehennem azabının şiddet ve dehşetini tasvir ederken yaptığı gibi yine abartılı bir dil kullanmaktadır ki bütün bunlar özendirme ve sakındırma kabilindendir.

Muhâsibî'nin; aklî, mantıkî ve fikrî gelişimine paralel olarak üslubunun da sürekli gelişmekte ve *Maiyyetu'l-Akl* ve *Fehmu'l-Kur'ân*'da terim ve cümlelerin mantık kurgusu üzerinde yoğunlaşmakta olduğunu görmekteyiz. Bu üblub onun fıkhî eğilimlerini de yansıtan bir kelamcı üslubudur; Hâris benimsediği ya da karşı çıktığı her iddiayı, isimleri daha önce geçen hocalardan, senetlerini de zikrederek rivayet ettiği hadislerle desteklemektedir.

Muhâsibî'nin kişilik ve özgüveni ilk kez bu iki eserde açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu özgüven nerede ise kibir ve aşırı güvenleri nedeni ile daha önce eleştirdiği zümreleri hatırlatacak boyutlardadır:

> Diğerleri ise fıtraten akıl sahibidirler. Onlar ne beyanı ne de beyan sahibini düşünüp anlar, müşrik Arablar gibi sadece bildikleri dilden bir takım ifadeler duyar ama ne anlama geldiğini düşünmez ve anlamazlar. Allah (c) onlar için; *Onlar hayvanlar gibidirler, hatta daha*

---

181 *et-Tevehhum*, s. 27.

182 *et-Tevehhum*, s. 27.

da şaşkındırlar (A'raf/179) buyurmaktadır. Onlar fıtraten akıl sahibi oldukları halde, kendi kanaatlerini beğeniyor, baba ve atalarını taklid ediyor ve Allah'ın emrini düşünmeksizin fıtraten sahip oldukları aklı dünyevî çıkarlar için kullanıyorlardı. Şayet kendi düşüncelerine hayran olmaktan ve büyüklerini taklid etmekten vazgeçip iyice düşünecek olsalar Allah'ın ayetlerini de anlayabilirlerdi. Oysa onlar atalarını taklid ve kendi görüşlerini beğenmeyi inatla sürdürmüşlerdi. Allah (c) onlar için: *Halbuki güzel bir iş yaptıklarını sanıyorlar* (Kehf/104) ve: *Yoksa ona kötü ameli süslendi de o güzel mi gördü* (Fatır/8) buyurmaktadır.

Şöyle devam ediyor sözüne Hâris:

Sagar b. Cüveyriye'den[183] naklen bana Affan rivayet etti ve: Rablerini ve Rableri katından gelen emir ve yasakları düşünenlere gelince onlar; Allah'tan şifa, hidayet ve rahmet isterler, katı kalplerini O'nunla tedavi eder, günah artığı pislikleri O'nun lütfu ile temizlerler, gönül yaralarına O'nun merhemini sürerler. İçlerindeki kötü niyeti ve gönüllerindeki yalnızlığı O'nunla giderirler. Kur'ân'ın hidayet çağrısına uyar ve kendilerine imam kabul ederler.[184]

O'nun huzurunda her türlü şehveti yok eder, her isteğe O'nu düşünerek yönelir, O'nun teşviki ile Yüce Mevla huzurunda boyun eğer ve sıkıntılı olsun rahat olsun her an Allah'ın hükümleri karşısında sabrederler. Her iddialarında O'nun terbiye ettiği biçimde kendilerini terbiye eder, bütün hallerini O'nun öngördüğü ahlâk ile taçlandırırlar; O'nun emirlerini yerine getirerek, kendilerini kulluğa verenler sembol durumuna gelirler.[185]

Şayet Hâris'in fikrî gelişimindeki akılcı merhaleyi izleyerek *el-Mekasib* ve *el-Mesail* isimli eserine dönecek olursak o, eseri kısımlara, bölüm ve alt bölümlere ayırırken kendine özgü bilinen dikkati yanında, fıkhî eğilimleri ve fıkıhçılara özgü üslubu ile karşımıza çıkar:

Kulların yerine getirmeleri farz olmayan bütün nafile ibadetlerde altı haslet bulunmaktadır:

1) Ebu Hureyre ve Temim ed-Darî'nin rivayeti ile Hz. Peygamber'den gelen bir habere göre nafileler farzları tamamlar ve günahla-

---

183 *Mahyyetu'l-Akl* (yazma nüsha).

184 *Fehmu'l-Kur'ân* (yazma nüsha).

185 *Fehmu'l-Kur'ân* (yazma nüsha).

ra kefaret olurlar.

2) Nimet vereni hoşnud etme ve nimetlerini esirgememesini temin arzusu ile nimet verene şükür niteliği taşırlar.

3) Sonuçta kendilerine döneceği için nafile ibadet ehli, gönüllerini ve gönül hayatını tecrid ve imar etmiş olurlar. Nitekim Allah (c): *Allah hidayet ehlinin hidayetini artırır ve onlara takvayı nasip eder* (Muhammed/17) buyurmaktadır.

4) Bir anı bile olsa ömrün Allah'a itaatten gafil ve hüsran ile geçmesinden endişe eder ve: *Dünyadan da nasibini unutma* (Kasas/77) ayetinin tefsirini de böyle anlarlar.

5) Gönülleri Allah ile meşgul olanların gönüllerinden Allah sevgisi taşar ki en üstün haslet budur...

6) Manevî basamaklarda yükseleceklerini ve Allah'a yakın olacaklarını bildiklerinden, ahiretteki hesab ve cezanın az ve hafif olması için nafile ibadete yönelirler. Çünkü onlar Allah'ın kendilerine acıması bir yana ancak takva ile cennete girebilirler.[186]

Gördüğümüz gibi bir önceki fikrî evrede Hâris'in üslubuna yansıyan kelamî eğilimler bu dönemde yerini sufî eğilimlerle karışık fıkhî eğilimlere bırakmıştır. Alıntı yaptığımız metinde dört madde fıkhî eğilimlerini, iki madde de sufî eğilimlerini yansıtmaktadır.

el-Kevakibu'd-Dürriye müellifi Muhâsibî'den şu ifadeleri alıntılamıştır:

> Marifet konusunda bir eser kaleme aldım. Ben eseri beğenmiştim. Tam bu güzel eseri gözden geçirirken bir genç içeri girip selam verdi ve: "Ebu Abdullah! Marifet Allah'ın kul üzerinde bir hakkı mıdır?" diye sordu. Ben de: "Evet kul üzerinde Allah'ın bir hakkıdır" cevabını verdim. O: "Bu bilgi konusunda hak sahibi olabilmesi için onu açığa çıkarması daha doğru olmaz mı?" diye sordu. Ben de cevaben: "Tam aksine bu bilgiyi ortaya çıkarmak yaratıcı üzerinde kul için bir haktır" dedim. O: "Allah son derece adildir ve zulmetmekten beridir" dedi. Sonra da selam verip çıktı. Abdest aldım (temizlendim) ve "Bundan böyle asla marifetten söz etmeyeceğim" dedim.[187]

Bu alıntıda, son aşamada kelamı, hakikate ulaşma amacına hiz-

186 *el-Mesail fî A'mali'l-Kulub ve'l-Cevarih*, s. 123-124.

187 *el-Kevakibu'd-Dürriyye*, c. 1/219.

met etmeyen boş bir uğraş olarak gören sufî anlayışın kelamî eğilimlerle iç-içe olduğu açıkça görülmektedir. Muhâsibî burada hüsn-kubh (iyi-kötü) sorunu ile bağlantılı önemli bir kelamî soruna çözüm aramaktadır. Bu sorunu, "İnsan şer'î teklif ve delillerden önce Allah'ı bilebilir mi bilemez mi? Böyle bir bilgi şer'an mı yoksa aklen mi vaciptir?" şeklinde özetlemek mümkündür.

Muhâsibî sünnî olduğu için konuyu tasavvufî bir yaklaşımla ele alma eğilimindedir. Bu alıntıda söz konusu genç tasavvuf dili ile konuşurken; Muhâsibî'nin şeriat dili ile konuştuğunu ve tasavvufî eğilimleri nedeni ile de gencin ileri sürdüğü sözkonusu delilleri reddetmediğini söyleyebiliriz. *el-Mekasib* ve *el-Mesail* isimli eserlerde yerini fıkhî eğilimlere bırakmak üzere kelamî eğilimler hemen hemen tamamen ortadan kalkmaktadır.

Artık hem değerlendirme, hem tertip, hem de kavram ve tanımlar itibarı ile Muhâsibî'nin üslubuna fıkıhçıların üslubu hakimdir.

O, *el-Mekasib*'te şunları söylemektedir:

> Ebu Cafer'e takva hakkında soru sordum. Bana bu hususta üç iddia var: Birincisi: Gönülleri işgal eden bütün söylenti ve dedikoduları terketmektir.
>
> İkincisi: Helal mi yoksa haram mı oldukları açıkça belli olmayan her şeye karşı dikkatli olmaktır.
>
> Üçüncüsü ise: Atıyye es-Sadî'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği "Hiç bir sakınca taşımadığı halde belki sakıncası vardır endişesi ile bir şeyden vaz geçmedikçe gerçekten takva sahibi olamazsınız" hadisinde yer alan tanımdır.
>
> Bazı alimler, hadisçiler, kurra ve bir kısım sufî söz konusu her üç tanıma ve bu tanımlardaki içeriğe itibar etmişlerdir.

Hâris şunları ilave ediyor:

> Gönüllerde yer alan her tür söylenti ve dedikoduyu terk, ki bu Ebu Abdullah Süfyan b. Said b. Mesruk es-Sevrî, İbrahim b. Ethem, Vüheyb b. el-Verd ve Muhammed b. Yusuf'un takva anlayışlarıdır. İkinci tanım ise aralarında: Mahled b. el-Hüseyin ve Ali b. Bekkar gibi inziva hayatı yaşayan sufîlerin ve bir grup hadisçinin tercih ettiği tanımdır ki el-Evzai'den rivayet edilmiştir. Üçüncü tanıma gelince: Amr b. Mürre'nin mezhebi olarak Tavus, Muhammed b. Sirin, Eyyub b. Avn, Yunus b. Ubeyd ve İbn-i Uyeyne'nin azadlısı el-Vasıl'dan nakledilmiştir. İnziva ehli, el emeği ve alın teri ile elde ettik-

leri kazancın çok azı ile yetinip, sebeplere sarılarak çalışan ve takva sahibi olmak için çaba sarfeden bir gurup sufî ve kurra da bu görüşü tercih etmişlerdir.[188]

Muhâsibî'nin son dönem bütün eserlerinde açıkça görülen bu fıkhî eğilimi; onun Abdük ve Ebu Hamza gibi sufîlere karşı çıkarak savunduğu sünnî-selefî tasavvuf anlayışı ile ilintilendirmek mümkündür.

Muhâsibî'nin hayatında son döneme tam anlamı ile damgasını vuran tasavvuf; onu fıkha sarılmaya zorlamıştır. Çünkü fıkıh; sırf biçimsel kalıplar arasında donup kalmamak ve tasavvufî bir içerik kazanmak kaydı ile dinini kurtarmak isteyenlerin sığınabileceği güvenilir bir sığınaktı. Yukarıda alıntıladığımız iki paragraf bunu göstermektedir. Onun bu dönem uslubunu belirleyen unsur bu düşüncedir. Muhâsibî son dönem eserlerinde sağlam, mantık ilkelerine uygun titiz bir tertibe yönelmiş; daha önce kullandığı terimleri yeniden kullanmış olsa bile bunların seçiminde daha dikkatli ve titiz davranmıştır. *er-Riaye* ve *Bid'ü men Enabe İlellahi* isimli eserlerinde ise bu nitelikleri doruğa çıkmıştır. Ele alıp işlediği konuların satır aralarından onun konuya hakim, ince eleyip sık dokuyan bir müellif ve hemen hemen alanında bir numara olduğunu anlayabiliriz. Dikkatli bir okuyucu Hâris'in; nefsin arzu ve eğilimleri arasında son derece hassas bir ayrıma ve sufîyane hazlara yöneldiği için, anlatmak istediğini ifade konusunda kullandığı dilin yetersizliğinden şikayetçi olduğunu farkedecektir. Muhâsibî; kibir, kendini beğenme (ucb) ve öğünme (iftikar) arasında; yine gösteriş (riya) ve gösterişli yürüme (hatarat) arasında ayrım yapmakta, daha sonra önce gösterişi sonra da gösterişli yürümeyi bölümlere ayırmakta ve bunu yaparken kullandığı terimlerin hem sözlük anlamlarından hem de çağrışımlarından yararlanmaktadır. Hâris'in uslub özelliklerini şu şekilde özetleyebiliriz:

1) Eseri belirli bir ya da bir kaç konuyu ele alan bilimsel bir oturum şeklinde tasarlayarak okuyucunun dikkatini sürekli canlı tutmak istemektedir: Hoca ile öğrencisi konuyu birlikte ele almakta, öğrenci sorarken hoca cevap vermektedir. Ne var ki hoca za-

188 *el-Mekasib*, s. 205-206.

man zaman kendisini unutmakta ve bizim soru sahibinin cevabı hâlâ dinleyip dinlemediğini anlamamış olmamıza aldırmaksızın bölümü kapatmaktadır. Belki eserdeki bu zor anlaşılırlık gerçektir ve Muhâsibî'nin bütün eserleri öğrenci ve müridlerine ders verdiği dönemlere ait olup onlara verdiği derslerin bir özetinden ibarettir. Bu dersler uzun bir süre, yani Hanbelîlerin katı engellemeleri, Hâris'le öğrencileri arasına girinceye kadar devam etmiştir.

2) Akıl Allah'tandır (*el-aklu anillah*), idrak Allah'tandır (*el-fehmu anillah*), rabbinin lütfu ile düşündü (*akale an-rabbihi*), rabbinin lütfu ile anladı (fehime an rabbihi) gibi terimler dikkate alındığında; Haris'in kullandığı kendine özgü uslubun süreklilik arzettiği görülebilir. Elbette bu durum *el-Akl* ve *Fehmü'l-Kur'ân* isimli eserlerinde açıkça görülen kelamî eğilimlerinin Hâris üzerinde var olan etkilerinden biridir. Bu özellik Hâris'in daha önce ve daha sonraki dönemlere ait eserlerinde de hissedilmekte ise de bu iki eserde oldukça belirgindir.[189] Hâris sürekli, eserlerini Kur'ân ve sünnetten, sahabe ve tabiinden özellikle el-Hasen, Mücahid, İbn-i Münebbih, es-Sevrî ve diğer selef ulemasından yaptığı alıntılarla zenginleştirmiştir.

3) Ele aldığı konuyu daha açık ifade edebilmek ve anlamı zihinlere yerleştirebilmek için bir takım örneklere yer vermiştir: "Övgüye aldırmayan biri için size bir örnek vereceğim; böyle biri kendisi ile alay eden biri gibidir".[190] Ayrıca o, gaflet ve gafilleri,[191] Hz. Adem kıssası,[192] vesvese veren şeytan ve böbürlenerek yürüyenler,[193] ölüme hazırlık;[194] şeytandan ve düşmandan sakınma[195] ve bu konuda hataya düşme,[196] ölüm duygusunun insanı hoşnud etme-

189 *Fehmü'l-Kur'ân* (yazma nüsha); *Risaletu'l-Müsterşidin*, s. 31; *er-Riaye* (Smith), s. 388; *el-Hilye*, c. 1/95.

190 *el-Vasaya*, s. 125 (Abdülkadir Ata baskısı).

191 *el-Mesail fi'z-Zühd.*

192 *er-Riaye*, s. 79.

193 *er-Riaye*, s. 81.

194 *er-Riaye*, s. 112.

195 *er-Riaye*, s. 166.

196 *er-Riaye*, s.169 .

mesi[197] gibi konuları darb-ı mesellerle desteklemiş ve ölümü hatırlama hususunu da Hz. Ebubekir'den örnek vererek anlatmıştır.[198]

4) Terimler arası kullanım farklılıkları üzerine yoğun bir biçimde eğilmiş ve bu yoğun dikkat çok küçük ayrıntılara bile yansımıştır.[199] Daha önce de belirttiğimiz gibi Muhâsibî kullandığı terimin, ifade etmek istediği anlamı birebir karşılaması hususunda bir takım güçlükler yaşamıştır. O, aşıkların bireysel coşkuları ve kemale erme yolundaki çaresizlik durumlarını ifade için başvurdukları terimleri ödünç alan ve kullanan ilk düşünürlerdendir.

5) Mantık (sistematik anlatım), tahlil (çözümleme), estetik ifade, bölüm ve alt-bölümler halinde anlatım ve doğurtma (mayotik) gibi yöntemlere baş vurma eğilimi: Muhâsibî bu hususta şunları söylüyor:

> Kulluğun temeli vera'dır. Vera'nın temeli takva, takvanın temeli nefis muhasebesi, nefis muhasebesinin temeli havf ve recadır (korku ve ümit). Havf ve reca ise vaad ve vaid (cennet ve cehennem) bilgisine dayanır. Vaadin iyi anlaşılması cezanın hatırlanmasına, cezanın hatırlanması da düşünüp ibret almaya bağlıdır.[200]

Biz yine Hâris'e kulak verelim:

> Her şeyin bir cevheri vardır. İnsanın cevheri akıl, aklın cevheri de tevfiktir (Allah'ın rıza ve muradına uygun hareket etmek). Zühd zahidin bilgisi, bilgisi aklı, aklı da sahip olduğu imanın gücü ile orantılıdır.

Biz bu iki metin ile karşılaştırılması amacı ile aşağıya Abdulhamid ve el-Cahız'dan birer paragraf alıntıladık. Abdülhamid şöyle demektedir:

> Bil ki hikmetin; sonuçta elde edeceği rahatı, şeref ve üstünlüğü amaç edinip tehlikeye atılan ve hikmet yolunda ilerlemek isteyenleri; başlangıcı tehlikelere sürükleyen bir takım yolları vardır. Kıt zekalı insanlar bu uzun macerayı kaldıramazlar ve aşırı gaflet ortamı hikmetin yeşermesini engeller.

---

197 *er-Riaye*, s.119-120.

198 *er-Rıaye*, s. 124-125.

199 *er-Rıaye*, 78, 81, 112, 166, 169; *el-Mesail fi'z-Zuhd*, 81.

200 *Tezkiratu'l-Evliya*, c. 10/226.

el-Cahız ise şöyle diyor:

> Eseri henüz bitirdim. Ne kadar güzel bir servet ve birikim, yalnızlık anları için ne güzel bir dost ve ne güzel bir azık, ne güzel bir gezinti ve ne kadar hoş bir esinti.

Her ne kadar Muhâsibî'nin uslubunda sufî eğilimlerin etkisi daha belirgin ve açık ise de yukarıdaki metinlerden yola çıkarak Muhâsibî'nin; Abdülhamid ve Sehl b. Harun'un katkıları ile gelişen ve el-Cahız'da zirveye çıkan estetik ve mayotik uslubtan etkilendiğini söyleyebiliriz. Nitekim örneklerle anlatım ve düşünceyi (içerik) ifadenin (biçim) önünde tutma konusunda –yani hem biçim hem de içerik olarak– İbnu'l-Mukaffa'dan etkilendiğini daha önce söylemiştik.

Buna karşılık *er-Riaye* ve *Bidu men Enabe İlellahi* gibi eserlerde kullandığı uslubun; fazlasız ve eksiksiz tam bir Muhâsibî uslubu olduğunu ve tam anlamı ile onun kişiliğini yansıttığını; bu iki eserde onun uslup sorununu çok iyi kavradığını ve tam anlamı ile konuya hakim olduğunu söyleyebiliriz. Bu son uslub artık hadisçilerin uzun cümlelerinden fıkıhçıların sonu gelmez ıstılahlarından, kelamcıların inat, ısrar ve anlamsız delillerinden arınmış, yeterince olgunlaşmış benzersiz bir usluptur. Artık sıcak bir samimiyet, her yeni eserde görülen yenilenme arzusu, kendinden emin ve cesur bir yaklaşımla fazlalıklardan arınmış duru bir uslup kullanmaktadır:

> Ben bir takım yüzlerin sıkıntıdan bunalacağı, seslerin titreyeceği, zorbaların hüsrana uğrayıp kibirlilerin boyun bükeceği, önceki ve sonrakilerin zillet ve meskenet içerisinde alemlerin rabbi olan Allah'a boyun eğecekleri bir gün konusunda sizi ve kendi nefsimi uyarıyorum! O gün ilahlıkta bir benzeri olmayan, bir ve kahhar olan ve kulları üzerindeki hükümranlığında bir ortağı bulunmayan Allah, uzun imtihanlardan sonra gizli ve açık işledikleri, emir ve nehiylerinin yerine getirilip getirilmediği hususunda hesaba çekilmeyen hiç bir kul bırakılmayacağını nefsi üzerine yemin ederek bildirmiştir.
>
> Herhangi birinin orada, O'nun huzurunda kendisine sorulacak olan sorulara cevap verdiği anı düşün; cevap için savab gerekir. Allah o gün sadece doğru söyleyenleri tasdik eder, yalan söyleyenleri ise yalanlar...[201]

---

[201] *er-Riaye*, s. 27.

İSLÂM DÜŞÜNCESİNİN GELİŞİMİNDE MUHÂSİBÎ'NİN ROLÜ

Burada, Muhâsibî'nin kendi eseri olan tasavvuf okulu üzerindeki büyük etkisine ve Eş'arilerin öncüleri olan Sıfatiye ile sufî cemaatin temel aldığı kelama ilişkin görüşlerine dikkat çekmemiz gerekir.

İslâm'ın temel ilkeleri doğrultusunda, Hz. Peygamber'in ve selef ulemasının açtığı yolda hareket etme arzusundaki Muhâsibî okulu İslâm dünyasında önemli bir hizmeti yerine getirmiştir. Muhâsibî'nin dengeli tutumu; tasavvuf anlayışının genel kabul görmesine ve bu okulun kurucusu ve ilk şeyhi olarak onun değerini göz önünde bulunduran Eşarilerin bu düşünceleri benimsemesine yol açmıştır. İbn-i Teymiye taraftarlarının ağır eleştirilerine rağmen hâlâ *el-İhya* isimli eseri ile İslâm coğrafyasının bir çok bölgesinde hakim olan el-Gazalî düşüncesi bu iki okulu meczetmiş durumdadır.

Bu arada özellikle nefsin gizli yönlendirmeleri, riyanın tehlikeleri, kalp ve uzuvların tehlikeli davranışları vb. çok sayıda tasavvufî konu ve ıstılahın yerleşmesinde öncülük yapan bu eserlerin diğer sufî gruplar arasında geriye bıraktığı genel etkiye de dikkat çekmek gerekir.

er-Riaye'de geçtiği gibi Hâris'in öğrencisi ve dostu olan Ahmed b. Asım el-Antakî'ye keskin feraseti nedeni ile "kalplerin casusu" denirdi.

Takvanın mahiyeti,[202] nefis muhasebesi,[203] düşüncenin kalp üzerindeki ağırlığı,[204] vesvese şekilleri ve bunların tasnifi, tevbenin dereceleri, riyanın mahiyeti, kısımları, dereceleri, yer ve zamanları, niyetin mahiyeti, nefsin heva ve hevesleri, kötü ameller,[205] ucb (kendini beğenme), kibir (büyüklenme) ve tefahur (övünme) arasındaki farklar vb. kavramlar *er-Riaye* ve *Bidu men Enabe İlellahi*

202 *er-Riaye*, s. 25-31

203 *er-Riaye*, s. 44.

204 *er-Riaye*, s. 54

205 *er-Riaye*, s. 81, 107, 132, 135, 138, 159, 172, 196, 276.

gibi eserlerinde ve daha önce –ama daha az bir itina ile– *el-Mesail* ve *el-Mekasib*'te ele aldığı, araştırdığı, belirlediği ve çözümlediği, daha sonra tasavvufî çevrelerde yaygınlaşan bu yeni ıstılah, kavram ve terimler; Hâris'in eserlerinin tasavvufî çevrelerde yaptığı genel etkinin boyutları konusunda bize net bir fikir verebilir.

Görülüyor ki Hâris'in sufî çevrelere getirdiği yenilik ve orijinalite sadece kavramlarla sınırlı kalmamış, bu çevrelerin ele aldığı konulara da yansımıştır.

Sahabe arasında akıtılan kanı selefî bir anlayışla ve kapsamlı bir şekilde ele alıp değerlendiren ilk müellif Hâris'tir. O, Hz. Ali ve taraftarlarının haklı ve ona karşı olanların ictihatlarında hatalı oldukları kanaatindedir. Onun bu sorunu işlediği eserinin daha sonraki kuşaklar üzerinde bıraktığı etki son derece büyük ve çok boyutludur. Nihai çözüm sadedinde Hâris'in kendi tasavvuf okulu bu eseri ölçü alırken, ona karşı olanlar da bu esere saldırmış ve savunduğu fikirleri reddetmişlerdir. Değişik ilmî çevrelerde bu eserin bıraktığı etkileri, diğer eserleri de kendi alanlarında aynıyla bırakmıştır. İbn-i Haldun döneminde *el-İhya* düzeyinde sufîlerin başvuru kaynağı olan *er-Riaye* Bağdat kaynaklı tasavvuf okulları üzerinde doğrudan ve son derece güçlü etkiler bırakmıştır. Nitekim el-Kuşeyri'nin *er-Risale*'sinde dikkatle izlediği Bağdat ekolüne mensup sufîlerde bu etki son derece açıktır. Ayrıca şeyhi İbn-i Salim'in vefatından sonra liderliğini Ebu Talib el-Mekki'nin (H. 380) yaptığı Salimiye okulu üzerinde de Muhâsibî'nin düşüncelerinin çok büyük etkileri olmuştur.

İbn-i Teymiye şunları söylüyor:

> el-Gazâli *el-İhya* isimli eserinde; Muhâsibî'nin *er-Riaye* ve Ebu Talib el-Mekki'nin *Kutu'l-Kulub* isimli eserlerinden yararlanmıştır.

Mahmut Arnus ise şunları söylemektedir:

> el-Gazâlî, *el-İhya* isimli eserinde[206] Ebu Talib el-Mekki'nin *Kutu'l-Kulub*'unu aynen aktarmaktadır. Şükür konusunda her birinin yazdıklarını birbiri ile kıyasladığımda el-Gazâlî'nin her konuda el-Mekki'yi izlediğini gördüm.

---

206 *Haşiyetu'l-İktisab li'l-İmam Muhammed*, s. 49.

Henri Gorben ise şunları söylemektedir:

> Biz burada, başında Ebu Talib el-Mekki'nin bulunduğu Salimiye okulunun oynadığı muhteşem role kısaca değineceğiz. Bu okulun kurucusu Sehl b. et-Tusteri'dir (H. 283). Başına, daha sonra liderliği bilahare Ebu Talib el-Mekki'ye bırakacak olan et-Tusteri'nin öğrencisi İbn-i Salim geçmiştir. Mensupları arasında en fazla eser vermiş şahsiyet olan Ebu Talib el-Mekki'nin el-Gazâli (H. 505) üzerinde büyük etkisi vardır.[207]
>
> el-Mekki'nin *Kutu'l-Kulub*'unda Muhâsibî'nin sadece *er-Riaye*'sinde değil, aynı zamanda *el-Mesail fî Amali'l-Kulub ve'l-Cevarih* isimli eserinde de savunduğu görüş ve kullandığı ıstılahlardan da belirgin bir şekilde, hemen hemen satır satır aktaracak düzeyde yararlandığına ilişkin kesin delillere sahibiz.[208]

Gazâlî'nin *el-İhya*'da yazdıklarının büyük bölümünü; *Kutu'l-Kulub*'tan aldığı ve açıklama, tertib ve bölümlere ayırma dışında kendisine ait bir şey olmadığı doğrudur. Ne var ki Muhâsibî'nin eserlerini de birinci elden tanıdığı ve el-Mekki'nin *Kutu'l-Kulub*'undan yaptığı gibi Muhâsibî'den de bir takım nakiller yaptığı kesindir. *el-Munkız* isimli eserinde *Kutu'l-Kulub*'tan nakiller yaptığımı söylediği gibi, Hâris el-Muhâsibî'nin eserlerini de okuduğunu söylemesi bunun bir delilidir. *el-İhya*'daki *el-Akl* isimli bölümden anladığımız kadarı ile el-Gazalî, Muhâsibî'nin *el-Akl* isimli risalesinden ileri derecede etkilenmiştir. Hâris'in *er-Riaye* ve *el-Mesail* isimli eserleri el-Gazalî döneminde yaygın bir biçimde biliniyordu. Ayrıca *el-İhya* isimli eserinden anlaşılabileceği gibi el-Gazâlî'nin *el-Akl* dışında Hâris'in başka eserlerinden de yararlandığı kesindir.[209]

O dönemde eserlerinin hâlâ yaygın bir biçimde tanınıyor olmasından yola çıkarak İbn-i Teymiye; Hâris'in *Riayetu Hukukullah* isimli eserinin *el-İhya*'nın kaynaklarından biri olduğu sonucuna ulaşmıştır. Sufî eğilimleri ve selef anlayışına son derece yakın kelamî düşünceleri aynı olan her iki müellifin bu durumlarına ilave-

---

207 es-Sühreverdi el-Maktul, s. 116. Dr. Abdurrahman el-Bedevî'nin *İslâm'da Bunalımlı Kişiler* isimli eserinden.

208 *el-Mesail fî A'mali'l-Kulub ve'l-Cevarih*, s. 121.

209 Gazâlî Muhasibî'nin eserlerini okuduğunu söyler ama hangi eserleri okuduğunu belirtmez. *el-Munkız*, s. 59.

ten el-Gazâlî'nin bu konuya ve bu konuda yazdığı esere verdiği özel önem bilindiğine ve özellikle de Rafizîlere reddiye yazan ilk müellifin Hâris olduğunu bildiğimize göre; biz kelama ilişkin fikirlerinde de; özellikle başka mezhep mensuplarına reddiye yazma konusunda el-Gazâlî'nin başka müelliflerden ziyade Hâris'ten etkilendiği iddiasını kabulden yanayız.

Muhâsibî'nin ilk kez ortaya atıp daha sonraki düşünürleri etkilediği orijinal durumlardan biri de *el-Vasaya* veya *en-Nasaih*'in girişinde yaptığı gibi eserlerinde kendinden ve psikolojik deneyimlerinden bahsetmesidir. Daha önce de değindiğimiz gibi bu eserin girişinde hadisçilerin, fıkıhçıların ve Mutezilî kelamcıların izlediği metodu terkedip, bütün fırkalar arasında kurtuluşa eren tek fırka olarak gördüğü tasavvufa yöneldiği dönemin arefesinde yaşadığı psikolojik krizleri tekrar tekrar anlatmaktadır. Hâris bu konuda el-Gazâlî'yi, İbn-i Hazm ve İbn-i Haldun'u etkilemiştir. İbn-i Hazm *Tavku'l-Hamame fi'l-Ülfeti ve'l-Alaf* isimli eserinde psikolojik bazı hallerini tahlil ederken; İbn-i Haldun da kendisinden, batıya ve doğuya yaptığı seyahatlerden söz etmiştir. Muhâsibî'nin *el-Vasaya* isimli eserinin daha sonraki müellifler üzerindeki etkisi daha da belirgindir. Bu eserin el-Gazâlî düşüncesi ve *el-Munkızu mine'd-Dalal* üzerindeki etkisi son derece açıktır. Şayet Hâris'in; el-Gazâlî'nin başka eserlerinde bir etkisi varsa bu etki işlediği konularla ilgili değil eserdeki genel psikoloji ile ilgilidir. Ama bu eserde el-Gazâlî nerede ise kelimesi kelimesine Hâris'ten etkilenmiştir.

el-Gazâlî *el-Munkız*'da tam anlamı ile Hâris gibi konuşmaktadır. Çevresindeki grupları incelemekte, mezhepleri araştırmakta ve görüşlerini anlamaya çalışmaktadır.

Muhâsibî şunları söylüyor:

> Ömrümün bir bölümünü ümmetin içine düştüğü anlaşmazlıkları düşünüp, izleyebileceğim açık bir yol ve program arayarak geçirdim. Ben izleyeceğim yolun hem ilim hem de ameli bir araya getirmesini istiyordum. İlim sahiplerinin irşadı ile ahirete giden yol, sonunda bana gösterildi. Fıkıhçıların bakış açısı ile Yüce Allah'ın emirlerini çok düşündüm. Ümmetin halini, mezhepleri ve iddialarını değerlendirdim ve benim payıma düşeni aldım. İhtilaflı konuların derin bir deniz olduğunu, pek çok insanın bu denizde boğulduğunu ve kurtul-

mayı çok azının başarabildiğini gördüm.[210]

el-Gazâlî ise şunları söylemektedir:

Daha yirmi yaşıma henüz basmışım, kendimi bildiğim andan elli yaşamı aştığım bu güne kadar; sakınıp korkanlar gibi değil, gözükara dalgıçlar gibi bu engin denizin derinliklerine dalmakta, her karanlık noktaya girmekte, her soruna el atmakta, her girdaba atılmakta ve kimin batıl, kimin sünnet ehli, kimin bid'atçi olduğunu anlayabilmek için bütün mezheplerin inanç ve akidelerini araştırmaktayım.[211]

Hâris'in *el-Vasaya* isimli eseri ile el-Gazâlî'nin *el-Munkız*'ını karşılaştıran bir okuyucu kullandığı yöntem ve işlediği konular itibarı ile el-Gazâlî'nin Muhâsibî'yi temel aldığını gösteren şaşırtıcı delillerle karşılaşacaktır.

Bu karşılaştırma el-Gazâlî'nin; "Hâris el-Muhâsibî'nin eserlerini okudum" ifadesi ile bir araya getirildiğinde Hâris'in el-Gazalî düşüncesine olan etkisinin boyutları net olarak ortaya çıkacaktır. Buna Hâris'in; el-Gazâlî okulu üzerindeki büyük etkisi ile; el-Mekkî ve Salimiye okulu üzerindeki etkisini de ilave edersek onun sufî ekoller üzerindeki önemli etkisine ilişkin somut bir fikir edinebiliriz.

Muhâsibî etkisinin başka bir boyutuna; kelamdaki etkisine gelince:

Muhâsibî'nin *et-Tevehhüm* isimli eseri, hem müslim hem de gayr-i müslim müelliflerin ahiret tasvirlerine kaynaklık etmiştir. Ebu'l-Ala, *Risaletu'l-Ğufran* isimli eserinde Hâris'ten alıntılara yer vermiş; İbn-i Şehid de *et-Tavabi' ve'z-Zevabi*'sinde ondan yararlanmıştır. Her ne kadar İbn-i Şehid'e olan etkisi aynı çerçevede ele alınamaz ise de bu düşüncenin kaynağı olan Hâris; Ebu'l-Ala'nın yolculuğunda ayrıntılara varıncaya kadar etkilidir.

Ayrıca Muhâsibî'nin *et-Tevehhüm* isimli eseri ile daha sonraları Avrupa'ya da geçen Ortaçağ'ın yaygın Miraç konulu halk efsaneleri arasında son derece güçlü benzerlikler vardır.

---

210 *el-Vasaya*, s. 27.

211 *el-Munkızu Mine'd-Dalal.*

Muhâsibî, *er-Riaye* isimli eserinde *Kitabu'l-Ğarre*[212] ismi ile bir bölüm ayırdığı, diğer eserlerinde de yer verdiği ve kendisinden sonraki müellifler üzerinde derin etkiler bıraktığı konulardan birisi de gaflettir.

Bu eserde o, müslüman halkın yaşantı ve isyanlarını ele almış; zahidleri, hadisçileri, mutasavvıfları, fıkıhçı ve kelamcıları eleştirmiş; onların kendilerine gönderilen ilahî mesajı anlama gayretlerini engelleyen hata ve sapkınlıklara, bunların akide ile ilgisine ve önceki kuşakların (selef) konuyu ele alış biçimlerine açıklık getirmiştir. Bu konu da ilk olarak Muhâsibî'nin ele aldığı orijinal bir konu olup o bu alanda çok sayıda müellifi etkilemiştir. Bunların en tanınmış olanlarından ikisi Muhâsibî'nin iki azılı düşmanı İbnu'l-Cevzî ve ez-Zehebî'dir. İbnu'l-Cevzî (H. 598) *Telbisu'l-İblis*'te Muhâsibî ile aynı konuyu ele aldığı halde İslâm mezhepleri ile yetinmemiş, diğer toplum ve dinî inançlara da yer vermiştir. Bu eserde felsefecilere ateşli saldırılarda bulunmuş ve böyle bir eser kaleme alma fikrini onların şeyhi olan Muhâsibî'ye borçlu olduğu halde en yoğun saldırılarını sufîlere yöneltmiştir.

Yine ez-Zehebî (H. 748); *Beyanu Zağlu'l-İlmi ve't-Taleb* isimli küçük bir risale kaleme almış ve bu risalede, kurrayı, hadisçileri, dört mezhebin mensuplarını, nahivcileri, müfessirleri, kelamcıları, mantıkcı ve felsefecileri eleştirmiştir.

212 *er-Rıaye*, s. 370-417.

SİYASÎ EĞİLİMLERİ

Hâris hiç bir halife ya da vali ile herhangi bir şekilde karşı karşıya gelmemiş, hem dinî hem de dünyevî hayat anlayışı gereği bu zümreden uzak durmuştur. Ne var ki Hâris önde gelen bir düşünür, sufî bir okulun lideri ve bir kelam mezhebinin de sahibi idi. Bu konumda olan birinin, İslâm'da teşrî (yasama) ve yargı sorunları ile iç-içe olan siyasî sorunlara ilişkin de düşünceleri olmalıydı. Üstelik Muhâsibî hilafet sorununun ayrılmaz bir parçası olan sahabe arasında akıtılan kanlara ilişkin de görüş beyan etmişti. Şia'nın görüş ve iddialarına şiddetle karşı çıktığı; ayrıca onun bir kelamcı ve bir fıkıhçı olduğu; fıkıh ve kelam ilimlerinin de siyasî sorunlara muhatab olduğu bilinen bir gerçektir.

Bütün bu nedenlerle onun siyasî bir düşüncesi olmalıydı. Ne var ki ele alıp enine boyuna işlediği diğer siyasî sorunlara ilişkin görüşleri konusunda bildiklerimiz satır-aralarına sokuşturulmuş bilgi kırıntılarından ibarettir.

Örneğin *er-Riaye* isimli eserinde "Riya endişesi ile ameli terk caiz midir?" başlığı altında hilafet, valilik ve kaza sorumluluğu üstlenenlerin veya Allah'ın dinine davetle yükümlü olanların veya fetva makamında bulunanların insanların en hayırlıları olduklarına ilişkin kanaati destekleyen hadislere ve bir takım görüşlere yer vermektedir.

> § Adil imamın bir günü, kişinin altmış yıl ibadet etmesinden daha hayırlıdır.
>
> § Üç zümre cennete ilk önce girecektir: Bunlardan biri adil devlet başkanıdır.

Bu hadisler ve Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği, "Üç zümrenin duası geriye çevrilmez. Bunlardan biri adil devlet başkanıdır" hadisi buna örnektir.

Ebu Said el-Hudri'den gelen bir rivayette Hz. Peygamber (s) şöyle buyurmuştur:

Kıyamet günü bana en yakın kişi adil devlet başkanıdır.[213]

Hâris *el-Mekasib*'te şunları söylemektedir:

> Sıkıntılı ve rahat dönemlerde müslümanların yöneticilerini engellememe, dinleme, itaat etme ve çekiştirmeme hususunda ilim sahipleri icma etmiştir ve bu konuda hiç bir ihtilaf yoktur. Bütün alimler; kalbinde bid'at taşımayan bir halife kıbleye yönelip namaz kıldığında arkasında namaz kılmanın helal olduğu konusunda icma halindedirler.
>
> "Benim kabule şayan bir duam var ve sadece imam dışında hiç kimse için bu duaya yönelmedim" diyen Fudayl b. İyaz doğru söylemektedir. Çünkü imamın salahı halkın ibadet, yiyecek, içecek ve meclislerinin temiz olması demektir. Hükümdarın halkına adil davranması deniz gibidir. Haricîlere ve hırsızlara karşı dinî bir güç ve bir güvencedir.[214]

Bütün bunlar güvenilir ve adil bir hükümdar için geçerlidir. Peki ya imam durumunu değiştirir ve istikametten saparsa durum ne olacak? Muhâsibî bu noktaya istisna kaydı getirmekte ve şunları söylemektedir:

> Ancak Allah (c) ve Rasulü'ne (s.a) isyan hali müstesna! Onlara bu hususta itaat gerekmez. Ebubekir (r.a): "Sultana sövmeyin" demiştir, İbn-i Ömer ise: "Siz onlara sövmezseniz Allah (c) onların başına yukarıdan taş yağdırır. Ama: 'Allahım! Onların bize zulmettiği gibi sen de onlara zulmet deyin' demiştir.
>
> İmran b. Husayn bir gün kendisine: Hz. Peygamber'in "Yaratıcı'ya isyan durumunda mahluka itaat yoktur" buyurduğunu hatırlatan Hakem b. Amr el-Ğıfarî'ye: "Evet! Sen şimdiye kadar nasıl yaptıysan öyle devam et" demiştir.
>
> İbn-i Ömer'den bir rivayete göre Hz. Peygamber (s.a): "Yaratıcıya isyan durumunda mahluka itaat yoktur" buyurmuştur. Bu konuda icma vardır ve Yüce Allah'a isyan yani zina, içki, puta tapma ve haksız yere adam öldürme durumunda hiç kimseye itaat olmadığı hususunda hiç bir ihtilaf yoktur.[215]

Bu durumda ne olacak? Böyle birine isyan edecek miyiz? Bu noktada Muhâsibî isyanı reddetmekte ve şunları söylemektedir:

---

213 *er-Riaye*, s.229-229.

214 *el-Mekasib*, s. 232-233.

215 *el-Mekasib*, s. 232.

Eğer kalbinde bidat taşımayan müslüman bir devlet başkanı kıbleye yönelip namaz kılarsa arkasında namaz kılman helaldir. Günahkar ve yalancı biri bile olsa sövmen haramdır.

Ve ayrıca: "Devlet başkanı, lütuf ve ihsanda bulunduğu, maişet konusunda insanlar arasında eşit davrandığı, ihtiyacı kadarı ile yetinip esirlerin fidyesini verdiği, düşmanla savaştığı, haccı organize ettiği ve gayr-i müslim tebaadan alınan cizyeyi kendi zimmetine geçirmediği halde halka eşit davranmaz ve adaleti eşit dağıtmaz ise böyle bir devlet başkanı da onun yönetiminden razı olanlar da Allah'a karşı isyankardırlar"[216] diyen hatalı bir fırkaya cevap vermektedir.

Şayet böyle bir devlet başkanına isyan caiz değilse biz zulüm ve düşmanlıkta ona yardımcı mı olmuş olacağız? Bu gibi durumlarda Muhâsibî, "Açıkça küfrünü görmediğimiz sürece ona isyan etmemeliyiz, olumsuz bir tutum sergilememeliyiz ve karanlık için çalışmamalıyız" demekte, bu konuda Alah (c) katından kesin bir delile sahip olduğumuzu ve Hz. Peygamber'in de bunu ifade ettiğini söylemektedir. O, alimlerin görüşlerini serdederek bunlardan birini tercih etmektedir:

Bir zümrenin Yüce Allah'ın: *Kötülük ve düşmanlıkta yardımlaşmayın* (Maide/5) ayet-i kerimesinin tefsirinde ihtilaf ettiklerini; bir kısmı "yardım asi olana su vermektir" derken bir kısmının; "harama yardımcı olmak haram işlemek" gibidir dediğini; başka bir kısmının ise "müslüman bir şahsın idamı için sultana bıçak yahut darağacı veya cellada kırbaç satmak bunların hepsi haramdır" tezini savunurken bir başka zümrenin ise "bunlar mübahtır çünkü kötülük, işleyene aittir" dediğini söylemiştir. Bunlar bu ayetin anlamı konusunda birbiri ile çelişen yorumlar ileri sürmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s) içki konusunda; sıkana, saklayana, satana, satın alana, taşıyana, kendisine içki getirilene, içene, parasını yiyene ve içki meclisinde bulunana olmak üzere on sınıf insana (dokuzu sayılmış=çev) lanet etmiş bunun üzerine Sa'd üzüm bağını bozmuş ve: "Şayet satarsam ne iğrenç bir ihtiyar olurum" demiştir.

Başka bir fırka: "Bir çıkarın söz konusu olduğu her yerde bu tür yöneticilere yardım haramdır" demiştir ki bu görüş son derece cahil ve

216 *el-Mekasib*, s. 234.

düşmanca bir görüş olup sufî bir zümreye aittir. Başka bir fırka: "Onlara silah, canlı hayvan ve başka eşya ve mühimmat satmak suçtur. Onlara yardım ve destekten vazgeçmek en erdemli yoldur" demiştir ki bunlar es-Sevrî mezhebi mensubu kurra ve zahidler zümresidir. İbn-i Veki' b. el-Cerrah, Ebu İshak el-Fezarî, İbn-i Ebi Zi'b, Ahmed b. Hanbel ve Bişru'l-Hafî bu kanaattedirler ki Mekke, Yemen, Şam sahilleri ve Abadanlı bazı sufiler bu hususta kendilerini desteklemektedirler.[217]

Muhâsibî'nin bu gibi yöneticilerden sakınma; haram olan konularda emirlerini yerine getirmeme ve helal olan konularda onlarla işbirliği yapmama şeklinde özetlenebilecek olan bu son görüşü tercih ettiği açıkça bellidir. O bu konudaki görüşünü iki temel ilkeye indirgemektedir:

1) Birr sahibi (iyi) olsun günahkar olsun arkasında namaz kılınan, yönetimle ilgili konuların kendisine bırakıldığı, yolları ve köprüleri onaran, büyük camileri imar eden, sur ve burçları aydınlatan, ülkenin her yanına vali ve diğer görevlileri atayan, haccı organize eden, gayr-i müslimlerden alınan vergiyi ilgili yerlere ulaştıran, ganimetleri taksim eden, haraç toplayan, lütuf ve ihsanları takdir eden, kayıtları (divan) tutan, fakirlere nafaka veren ve borçları ödeyen bir hükümdarın bulunması kaçınılmazdır ve hükümdar olmaksızın ülke ıslah olmaz.

2) Selef ulemasının çoğunluğunun görüşü şudur: Devlet başkanının iyilik yapması halkın çıkarına olup, kötülük yapıp yalan söylemesi ve günah işlemesi ise halka zulümdür. Böyle bir durumda onun yönetimine sabretmek, cemaatten ayrılmayarak yönetimine karşı çakmamak, alış-veriş yapmak, sanayi ve ticaret sektöründe çalışmak caizdir. Bunlarla (yönetici sınıf) aranda bir perde (mesafe) bulunsun ki birine karşı tuzak kurduklarını gördüğünde aynı ile karşılaşmaktan sakınabilesin. Ömer (r.a) şöyle demiştir:

Şayet dövülür veya bir haksızlığa uğrarsan sabret.

Huzeyfe (r.a) ise şöyle demiştir:

Sultana silah çekmek adetten değildir.

Hz. Peygamber (s.a) de: "Benden sonra bir takım fitneler ve bencil-

217 *el-Mekasib*, s. 216.

liklerle karşılaşacaksınız" buyurduklarında, "Ey Allah'ın Elçisi böyle bir durum karşısında bize ne emredersiniz?" denildi. Hz. Peygamber: "Üzerinizdeki hakkı sahibine verin ve her zaman sizinle olan Allah'a yönelin" buyurdular.

Bu hadis İslâm'ın son derece önemli bir prensibini vazetmektedir.[218]

Muhâsibî bu görüştedir. Kişinin gönlünü Allah'tan uzaklaştırıp dünya ve içindekilerle meşgul olmamak gibi kendine özgü bir hayat felsefesinde buluştukları için mutedil sufî okulları ve Ehl-i Sünnet hadisçileri bu görüşü benimsemişlerdir. Buna bir de Hâris'in düşmanlıktan ve fırkalardan hiç hoşlanmadığını ve Ahmed b. Hanbel'e cevap vermeye yeltenmeyecek kadar nahif bir kişilik sahibi olduğunu da ilave etmek gerekir.

HÂRİS'İN TASAVVUF MEZHEBİ

Hâris, ilkeleri ve ilk şeyhinin öğretileri itibarı ile son derece açık ve net bir tasavvuf mezhebinin lideri olarak tanınmaktadır. Ne var ki aşırılıklardan arınmış ve dengeli bir yol olan bu tasavvuf anlayışı onun kelamî anlayışı ile karışık olup tam bir ayrım son derece güçtür.

Biz burada onun kendine özgü tasavvuf anlayışına bir nebze açıklık getirmeye çalışacağız. Bunu yaparken Hâris'in tasavvuf anlayışında Allah'ın kitabına oranla aklın yerini belirlemek üzere kendi eserlerinden alıntı yapmaya ihtiyaç olduğunu düşünüyoruz. Hâris diyor ki:

> Her şeyin bir cevheri vardır; insanın cevheri akıl, aklın cevheri ise Allah'ın tevfikidir.

Onun sufî kelam mezhebi; "Kur'ân'ın gölgesinde akıl" başlığı ile isimlendirilebilir. Hâris şunları söylüyor:

> Her zahidin zühdü marifeti, marifeti aklı, aklı da imanı oranındadır.

Bu ifadeye göre akla hakim olan ve onu yönlendiren unsur iman gücüdür. *Fehmu'l-Kur'ân*'da, Kur'ân'a ilişkin: "Allah'ın insanlara imam olmak üzere indirdiği ve insanlar arasında hüküm

---

218 *el-Mekasib*, s. 207-208.

sahibi olmasından hoşnut olduğu..." ifadelerini kullanmakta; bunun nedenleri sadedinde de şu ifadelere yer vermektedir:

> Çünkü Kur'ân bir ışıktır, hakikat yolcuları ancak onunla aydınlanabilir; bir finaldir, yarışmacılar ona koşarlar; bir proğramdır, hakikat yolcusu ancak bu proğramı izleyerek amacına ulaşabilir, bu proğram aydınlığında yolunu aydınlatabilir ve ancak muhkem ayetlerinin irşadı ile gerçeği bulabilir.

Bu alıntılardan sonra artık Muhâsibî mezhebinin genel özelliklerine geçebiliriz:

SÜNNÎDİR

Muhâsibî okulu başlangıçtan itibaren kurtuluş yolunu; Kitap ve Sünneti, Selef-i salihini ve şer'î nassların zahiri anlamlarını izlemekte aramış ve aradığını Allah'a takva ile bağlılık, farz olan yükümlülükleri ifa, helaller, haramlar ve şer'î hadlerde takva ölçülerine riayet, içten ve samimi duygularla Allah'a ibadet ve Hz. Peygamber'i (s.a) örnek almakta bulmuştu.[219] Muhâsibî tassavvufî keşf ve vuslat için bile tek çıkar yolun şeriate bağlılık olduğu kanaatindedir:

> Gönlünün açılmasını ve imanın gönlüne erişmesini isteyen ve vuslat için vesile arayan kimse; Kitap ve Sünnetin belirlediği, hidayet ehline mensup imamlarımızın benimsediği sınırları gözetmeli ve akıl sahiplerinin izlediği yönteme göre hareket etmelidir.[220]

O, cehalet dehlizinden iman aydınlığına çıkmak ve şüphe işkencesinden kurtulup yakînî bilgiye erişmek isteyenin Allah'ın kitabından feyz alması gerektiğini düşünüyordu:

> Çünkü Allah Teala: *Allah iman edenlerin dostudur. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır* (Bakara/257) buyurmaktadır. Sadece Allah'ın lütfu ile düşünen kimseler bunun ayrımına varabilir ve bunu isteyebilirler; onlar, şer'î hükümlerin zahiri anlamları ile amel eder ve şüpheden arınırlar. Hz. Peygamber (s.a): *Helal de haram da apaçık ve bellidir; bu ikisi arasında şüpheli olan şeyler vardır*[221] buyurmaktadır. Tedbiri bırak ve aklını Allah (c) için kullan, takdir olu-

---

219 *el-Vasaya*, s. 29-30.

220 *Risaletu'l-Müsterşidin*, s. 30.

221 *Risaletu'l-Müsterşidin*, s. 31.

nanların (kaderde olanların) gerçekleşmesi karşısında Allah'tan yardım iste.[222]

Hâris, zühd eğilimlerinde bir takım aşırılıkları bulunan Abdük ve İbn-i Yezid'i şeriate aykırı davrandıkları düşüncesi ile kınamış ve hulul iddiasında bulunan Ebu Hamza'yı da boğazlamakla tehdit etmiştir. O, iç yaşantıdaki sağlık belirtilerinden birinin de nefisle cihad, Sünnet[223] ve zahiri yaşantı ile uyum olduğunu düşünerek *el-Mekasib, el-Mesail* ve *er-Riaye* isimli eserlerini bu amaçla kaleme almıştır.

Muhâsibî tasavvufî hassasiyetlerle meczettiği fıkhî bir bakış açısı ile; Allah eri olan erkek, kadın ve hikmet ehlinin çevrelerindeki insanlardan farklı olan konum ve tutumlarını, sosyal etkinlikleri ile şer'î takva ölçüleri arasındaki ahengi ele almıştır.

el-Mesail fî A'mali'l-Kulub ve'l-Cevarih isimli eserinde ise kalplerin amelleri ile uzuvların amelleri arasında ayrım yapmıştır. Hâris, söz ve eylemlerin dışa dönük (zahirî) yönlerini ölçülüp tartılabilir olarak düşünürken, kalbî istekleri de terazi olarak düşünmüştür.

el-Mesail fi'z-Zühd bir çoklarınca yitirilmiş olan fıkhî bir bakış açısı ile mal (tasarrufu) sorunu üzerinde yoğunlaşarak aynı konuyu ele almaktadır.

er-Riaye isimli eserinde; kalplerin amelleri ve bunların yol açabileceği tehlikeleri ele almış, her fırsatta nefsi itham ederek şeriati iç alemin gözlemcisi konumuna getirmiştir.

Hâris'in ele aldığı bütün bu konular dervişin iç-yaşantısında sürçme ve tehlike noktalarıdır. Bu anlamda Hâris, tasavvufta bilinç (sahv) felsefesinin kurucusu olan el-Cüneyd'in hocasıdır. Bu felsefe duyularda kendinden geçme (vecd) ve fena hali ve bu esnada kuldan sadır olan söz ve davranışların geçici olduğunu düşünmekte ve aslolanın bilinç hali olduğunu ileri sürmektedir. Şer'î ve aklî ilke ve yasaları aynı oranda gözeten Muhâsibî bu noktada son derece seçkin bir yere sahiptir. Bu açıdan Muhâsibî'nin tasavvuf an-

---

222 *Risaletu'l-Müsterşidin*, s. 39.

223 *Risaletu'l-Müsterşidin*, c. 1/73.

layışına tasavvuf salikinin iç ve dış davranışlarını sıkı bir şekilde kontrol etmeyi öngören ölçülü, muhafazakar, Sünnî bir eğilim hakimdir. Onu i im ile hâli telif konsunda ısrarlı olan tasavvuf ekollerinin öncülerinden biri olarak değerlendirenleri böyle düşünmeye iten Hâris'in bu eğilimidir. Hâris bir fakih ve bir mutasavvıftır; bir başka ifade ile onun tasavvufu bir fıkıh tasavvufudur. Durumları bu yargıya uygun düşen beş kişiden –el-Cüneyd, Ruveym, İbn-i Ata ve Amr el-Mekki– biri de Hâris'tir. Bu söylediğimizin bir diğer delili Hâris'in hallerini ilim ile telif etmeye ve dengelemeye özen gösteren bu sufîlerin hocaları veya yakın dostları olmasıdır. Muhâsibî'nin seçkin ve takva sahibi bir kişiliğe sahip olması onlar üzerinde derin bir etki bırakmıştı. Massignon, onun tasavvuf anlayışına ilişkin şunları söylemektedir:

> İlk kez Muhâsibî; öğretilerinde tam bir tevazu, eşine az rastlanır bir dirayet ve geleneklere katıksız bir saygı ile ahlâkî iç olgunluğu araştırmış ve son derece hassas ve dikkatli felsefî tanımlamalara yer vermiştir.[224]

O halde Muhâsibî; 'Kul, vacip olanı yitirerek takva talebinde bulunmamalıdır' diyen bir anlayışın sahibi ve böyle bir anlayışın üstadıdır.[225] Kendisine: "Falanca şahıs *Sana yakîn gelinceye kadar rabbına ibadet et* (Hicr/99) ayeti gereği kendisine yakîn geldiği için namaz ve oruçtan vazgeçti" denildiğinde: "Evet cehennemlik olduğuna ilişkin yakînî bilgi gelmiştir" diye cevap vermiştir.

Bütün bu nedenlerle Üstad Ahmed Emin'in: "Hicri üçüncü asrın başlarından itibaren tasavvuf felsefeleşerek Hint ve Yunan felsefesine yaslandı. Basra kökenli olduğu halde Irak'ta ortaya çıkan ve Bağdatlı sufîlerden çoğunun hocası olan Muhâsibî; tasavvufu felsefe haline dönüştüren şahıstır" şeklindeki ifadeleri son derece yadırgatıcıdır.[226]

Tasavvufun Hicri üçüncü yüzyılın başlarında felsefe haline dönüştüğü fikri doğru olabilir. Yunan ve Hint felsefesinden etkilendiği de doğrudur. Tasavvufu Hâris'in felsefe haline dönüştürdüğünü

---

224 Massignon; *Essai*; p. 241-242.

225 *el-Hılye*, c. 1/76.

226 *Duha'l-İslâm*, c. 1/227.

söylemek ise kesinlikle doğru değildir. Hem söz hem de amel itibarı ile o selef düşüncesine bağlı idi. İç-alemi itibarı ile olduğu gibi seyr-i sülukünde de selefî idi ki biz bunu kesin delillerle daha önce ortaya koyduk. Bu konuda Üstad Ahmed Emin mazur olabilir çünkü; onun bu iddiaları ileri sürdüğü dönemde henüz Hâris'in eserleri basılmamıştı. Diğer müellifler gibi Üstad Ahmed Emin de Haris'e ilişkin biyografileri okumuştu. Bunlara göre Hâris bir kelamcı, bir sufî, bir hadisçi ve bir fakihti ve o dönemde çeşitli alanlarda 200'e yakın eser kaleme almıştı. Bu tür bilgileri okuyan Ahmed Emin bunlar ışığında: "Bu düzeyde bir kültüre sahip olan biri tasavvuf felsefesine de yer vermiş olmalıdır" diye düşünmüş olabilir. Doğrusu Hâris'in bütün yaptığı; bölük pörçük ve dağınık bilgileri bir araya getirip düzenlemek; tasavvufun bu gelişiminde İslâmî bir kriter olması nedeni ile fıkıh ve insanî bir kriter olması nedeni ile de akılla bütün bu bilgileri meczetmekten ibarettir.

MUHASEBE

Bizim de tercih ettiğimiz görüşe göre bileğindeki bir damar ya da benzer bir şey nedeni ile değil Hâris'in mistik anlayışının temel unsurlarından biri nefis muhasebesi olduğu için kendisine Muhâsibî ismi verilmiştir. Vesvese ve cezbe (havatır) hakkında daha öncekilerin söylemediklerini söylediği için Ahmed b. Hanbel'in Hâris'i kınaması da bu söylediklerimizin doğru olduğunu göstermektedir.[227] Hâris, *el-Mekasib*'te şunları söylemektedir:

– "Allah sana merhamet etsin takva nedir?" diye sordum.

– "İster kalbe ister uzuvlara ait olsun Yüce Allah'ın çirkin gördüğü söz ve davranışlardan ve kalp ve organların amelleri konusunda Allah'ın farz kıldığı ölçüyü yitirmekten kaçınmaktır" diye cevap verdi.

– "Bu ne şekilde elde edilir?" diye sordum.

– "Muhasebe ile" dedi.

– "Muhasebe nedir?" dedim.

– "Ne yapıp ne yapmayacağı tam olarak açıklığa kavuşuncaya kadar kalben niyet edip uzuvlarla bir iş yapmadan veya terketmeden önce acele etmeyip teenni ile beklemektir" dedi (ve şöyle devam etti:)

227 Ahmed Emin; *Zuhru'l-İslâm*, c. 1/132.

"Şayet Allah'ın hoşlanmadığı bir işe niyet ettiği ortaya çıkarsa Allah'ın hoşlanmadığı bir şey yapmaktan kaçınır, kendisini farzları terketmekten alıkoyar ve onları yerine getirmeye gayret eder".

O halde muhasebe selefî anlayışın bir uzantısıdır veya başka bir ifade ile selefî anlayışın kendisidir de denebilir.

Daha önce alıntı yaptığımız paragrafın devamındaki ifadeler bunu göstermektedir:

– "Kişi neyi terketmeli ve neden kaçınmalı?" diye sordum.

– "Şu dört şeyi terketmelidir (ki bunlardan ikisini terketmek vacibtir):

1) Yüce Allah'ın yasakladığı iki şeyden biri; sadece gerçek olana inanması gerektiği halde Allah'ın nehyettiği bir bid'at veya batıl bir şeye kalben inanmak ve Allah'a karşı ölçüsüz laflar etmektir.

2) Diğeri ise: Vicdan ve uzuvlarla Allah'ın nehyettiği haramlara meylederek (helalleri) terketmektir.

Diğer iki davranıştan biri: harama düşme endişesi ile şüpheli şeyleri terketmektir. Kusursuz vera sahibi olan biri bundan dolayı şüphelilerin temiz ve arınmış olduğundan emin olamaz. Nitekim Hz. Peygamber (s.a): "Şüphelilerden kaçınan kendini, dinini ve ırzını temizlemiş olur. Şüphelilere bulaşan harama bulaşmış gibidir" buyurmuştur.

O, *er-Riaye*'de yukarıdaki tanımı tekrar etmekte ve şöyle demektedir:

Yüce Allah'ın sevdiklerinin ve sevmediklerinin neler olduğunu ayırdedebilmek için iyice düşünmek ve acele etmeden teenni ile hareket etmek gerekir. Bunu;

1) Amellerden önce ve

2) Amellerden sonra yapmalıdır.

Ameller öncesinde yapılan muhasebe kitap, sünnet ve alimlerin icmaı ile sabittir.[228]

Bu görüşünü destekleyen ayet ve hadisleri zikreden Hâris daha sonra şöyle devam etmektedir:

Bu konuda çok sayıda ayet-i kerime vardır. Bu ayet-i kerimelerde Yüce Allah (c); uzuvlarının davranışları konusunda müminlerin nasıl nefis muhasebesi yapacaklarını belirtmiştir... Kalplerle ilgili amellerde ise muhasebe ve ölçülü davranış (muvazene) dört şekilde

---

228 *er-Riaye*, s. 36-37.

olur: Bunlar iman ile küfür, doğruluk ile yalan, tevhid ile şirk ve samimiyet ile riyakarlık konusunda muhasebedir.[229] Korku ve ümid, vaad ve vaid (cennet ve cehennem), idrakin olduğu gibi muhasebenin de temel ilkesidir. Vaad ve vaidi (cennet ve cehennemi) bilme hususunda temel ilke ahirette verilecek karşılığın büyüklüğüne inanmaktır. Bu inancın temeli de düşünüp ibret almaktır.[230]

Hâris'te nefis muhasebesinin bu noktada bir nevi vesveseye dönüştüğü söylenebilir. O buna şu şekilde cevap veriyor:

Nefis muhasebesi; aklı, nefsin günah işlemesini engelleyecek şekilde ve fazlasını eksiğinden ayırdetmeye yönelik araştırma yapmak için kullanmaktır.

Böyle bir muhasebe vesvese ve kuruntuların değil aklın kontrolünde bir muhasebedir.

Amalu'l-Cevarih konusundaki muhasebeye ilişkin ise: "Muhasebe emrolunanı yapmak ve nehyolunandan sakınmaktır" demiştir. Muhasebe sonuca elde edilen fayda konusunda ise şunları söylemektedir:

Muhasebe geriye daha büyük bir basiret, kıvrak bir zeka, kesin delilin ortaya koyduğu gerçeğe intikal yetisi ve geniş bir bilgi birikimi (marifet) bırakır. Bütün bunlar kalbin kontrolü için gerekli oranda olmalıdır.[231]

O halde Hâris, aktif ve temel hatları tam olarak belli olmayan bir yöntemle insanın hayatındaki iç-dönüşümü gerçekleştirebileceğine inanmaktadır. Ne var ki bu dindar bir hayattır ve sürekli kontrol ve gözetim altında tutulmalıdır. Bu ilke bireysel hareketlerimizde ve sosyal ilişkilerimizde bize hakim olan temel bir ilke ve ne şekilde olursa olsun mutlak bilmemiz gereken bir yükümlülüktür ki sadece Allah'a itaat ve ibadetle yerine getirilmiş olur. Nefis muhasebesinde hayatî önemi haiz olan bu temel ilke iki şeye neden olacaktır: Bir yandan akıl ile amel arasında ayrıma yol açacaktır ki hiç bir teorik bilgi uygulanabilir olmadıkça düşünülebilir de değildir. Diğer yandan ise iman ile ilim arasında ayrım yapmayı

---

229 *Tabakatu's-Sufiyye*, s. 56.

230 *el-Hilye*, c. 1/76

231 *el-Hilye*, c. 1/88.

zorunlu hale getirir ki ancak iman ameli kaçınılmaz hale getirir. Kişinin bütün yaptıkları Allah (c) katında kabule şayan değildir.

Yalnız Muhâsibî'nin bu Sünnî eğilimi sürekli olarak Allah'a itaati, O'nun koyduğu emirlere riayet olarak görmüş ve bu temel prensibin hayata geçirilmesi ile birlikte birbiri ardınca ve birbirine bağlı olarak bir takım psikolojik hallerin sökün edeceğini; yine erdemli davranışların da bir tür determinite ile, özel bir sistem gereği birbiri ile bağlantılı olduğunu düşünmüştür; nitekim doğruluk marifetten, rıza (hoşnudluk) da ihlastan doğar. Hâris'e göre aklın iyilik ve kötülük hakkında hüküm verme imkanı ve şeytanî olan ile ilahî olan arasında denge kurma şansı yoktur. Ayrıca aklın yapması geren sadece Allah'ın emirlerinden ikisi hakkında; hangisinin daha üstün olduğunu ortaya koymak, hangisinin daha kesin ve hangisinin bizim için daha gerekli olduğu konusunda tercih yapmaktır.[232]

ZÜHD

Muhâsibî'nin tasavvuf anlayışına göre iki tercihten birini, daha ağır olanı tercihe yönelen bu tür bir aklî muhasebe için kaçınılmaz olarak zühd gereklidir. Muhâsibî karakteri gereği kılı kırk yaran bir zahiddi; takvası gereği babasından kendisine kalan mirastan hiç bir şey almamış ve kaynağını bilmediği için el-Cüneyd'in yanında hiç bir şey yememiş; bir dirheme muhtaç olarak vefat etmiştir. Tasavvuftaki ilk dönemlerinde Muhâsibî'nin bu radikal tutum ve tercihi en uç noktaya ulaşmış ve helal bile olsa mal biriktirmemeyi tercih etme noktasına gelmiştir. Daha sonra her ne kadar onun düşünce ve yönelişlerinde sahib olduğu orijinalite asli karakterini korumuş ve öldüğü gün bir danik'e (bir dirhemin altıda biri) muhtaç olarak ölmüş olsa da düşünceleri daha ölçülü ve dengeli bir noktaya gelmiştir.

Hâris'in *el-Mesail fi'z-Zühd ve Ğayruhu* isimli eseri; Kitap, Sünnet, sahabe ve tabiinden oluşan selef alimlerinin uygulamaları ışığında onun kendine özgü zühd anlayışını ortaya koymaya çalışmaktadır. Ebu Abdullah Hâris el-Muhâsibî *el-Mesail fi'z-Zühd ve*

---

232 Massignon; p. 251-252.

Gayruhu isimli iserinde, Kur'ân ayetlerinden, Sünnetten, sahabe ve tabiinin bu konudaki bilinen tutumlarından örnekler vererek kendine özgü zühd anlayışını temellendirmeye çalışmaktadır:

Ebu Abdullah Hâris el-Muhâsibî'ye "zühdün farz mı yoksa nafile mi olduğu; hangi tür zühdün farz ve hangisinin nafile olduğu?" sorulduğunda: "Haramlar konusunda dünyadan el etek çekmeyi (zühd) Allah (c) farz kılmıştır. Fazlalık kabilinden helal olanlardan nefsin alıkonulması konusundaki zühd (bunlardan feragat etmek) nafiledir. Allah (c), kullarının, özendirdiği şeylere özenmelerini; uzak durmalarını (zühd) emrettiği şeylerden de uzak durmalarını emretmiştir. Kişi eğer farz ile nafile arasında ayrım yapabilirse harama yeltenmez ve helal olan bir şey konusunda da zahidlik yapmaz (ondan uzak durmaz). Ancak Allah (c), insanın helallerden uzak durmasını nafile kılmamış; helal bir kazancı Allah (c) için infak etmeyip kendisi için alıkoyma konusundaki zühdü ise nafile kılmıştır. Şayet kişi zühd konusunda olgunlaşırsa kıt kanaat yetecek kadarından ve müslümanların başına gelebilecek bir durum veya bir takım durumlarda hemen veya ileride başvurulmak üzere hazırladıklarından fazlasını kendisi için alıkoymaz.[233]

Hukukta kişinin mal biriktirmesini engelleyen hiç bir neden olmadığı halde mal biriktirmeye söz vermiş, niyet etmiş ve biriktirmek sureti ile sadaka vermemiş ise böyle biri Allah'ın hazinelerinin bekçisidir. Mal tasarruf etmesi mala karşı tutku veye cimrilikden kaynaklanmıyorsa böyle biri malı çok olsa bile zahiddir... Nice mal biriktirenler vardır ki onlar mal biriktirmekten başka bir şey yaparlar. Onlar dünyayı hatırlamazlar, çünkü ahireti hayal etmektedirler. Onların dünyayı hatırlamaları dünyada tebliğ yapmak isteyenin hatırlamasıdır. Dünyada mal biriktirmeleri de şartların değişmesi ile durumunu değiştirmeyen birinin mal biriktirmesi gibidir. Onun gönlü başka alemlerle meşguldür. Böyle biri Allah'ın kendisine verdiğine şükreder. Kendisine verilen helal mal, onun şükrünü eda etmesine engel olmaz. Nimetten mahrum bırakılsa bile; başına gelen musibetler onun tercih mahalline yönelmesine engel değildir. O musibet karşısında sabırlıdır, çünkü içinde bulunduğu çetin durumdan hoşnud olması kendisi için daha hayırlıdır. Bela ve musibetleri sabır ve şükürle karşılar; başıma bir musibet gelirse sabretmeliyim diye düşünür, çünkü eğer düşünürse sonuçta mutlaka bir hayır ve şükretmesi ge-

233 *el-Mesail fi'z-Zühd*, s. 43-44.

rekli bir iyilik olduğunu görür. Kendisi için böyle bir yaşantıyı Allah (c) takdir ettiği için rahat içinde yaşamış olmaktansa böyle yaşamaktan hoşnuttur. Eğer başına bir musibet gelirse Yüce Rabbinin kendisi için takdiri olan bu musibeti reddedip, başka her hangi bir seçim ve başka bir tercihte bulunmaz.

Zahidin özelliği işte budur; o dünyalık şeylerin kalbinde yer etmesinden hoşlanmaz.

Zühdün neden ve etkenlerine gelince; sorumluluk sahibi olmak ve büyük bir külfet karşılığında az bir rızık ve rahatla yetinmektir. Çünkü dünyada zühd ile yaşayıp bir yolcunun ihtiyaçları kadarı ile yetindiği takdirde hamallıktan kurtulur ve gönlü rahat eder.[234]

Zühd mal ve eşyaya ilgi duymamak değil, dünya ve içindeki her şeye ilişkin ihtiyaçtan fazla olandan ve gösterişten kaçınmaktır. (Tefekkür edip susmak zühdtür, dünyaya ilişkin beklentilerden arınmak zühdtür ve amacına ulaşmak için ısrar zühdtür.)

Hâris'e göre zahid eşyanın kalbinde yer edinmesini hoş karşılamaz. O halde insan gereksiz söz ve davranışlardan arınıp, tefekkür ve sükutu itiyat edindiği takdirde bu onu Allah'a tevbe ve verdiği nimetlere karşı şükre yöneltir. İnsanlar için gerekli olan tefekkür ve Allah'a itaat kaygısıdır. İnsan Allah'a itaat ve isyan konusunda sürekli kaygılı olmalı ve Allah'a isyandan uzak durmalıdır. Bu düşünce insan için kaçınılmazdır. Sonra insan ameller arasındaki dengeyi gözetmeli ve iki şey arasındaki ölçüyü gözetip, en ölçülü olanına yönelmelidir.[235]

TAHAMMÜL

Tahammül ile Hâris hemen hemen Melamiler düzeyinde çetin ve sıkıntılı bir hayatı kasdetmektedir. Bu durum onun hayatındaki; babası ile anlaşmazlığa düşüp mirasından her hangi bir şey kabul etmediği malum dönemde ortaya çıkmıştır. Onun bu kendini kontrol ve kılı kırk yarma eğilimi daha sonra da devam etmiş; eserlerini muhalifleri gözünde vesvese ve kuruntu dolu eserler haline dönüştürecek hale gelmiştir. Bu suçlamalarda gerçek payı var elbet.. Onun bu acımasız katı tutumu eserlerinde yer yer Melamileri andır-

---

234 *el-Mesail fi'z-Zühd*, s. 43-45.

235 *el-Mesail fi'z-Zühd*, s. 43-45.

maktadır. Hâris'in eserlerinde tahammül konusu nefis muhasebesi ile iç-içedir. Melami tasavvufu iki temel ilkeye sıkı sıkıya bağlıdır: Kınama ve mertlik... Bu iki prensibin her ikisi de Muhâsibî tasavvufunda vardır. Muhâsibî'nin mertlik (fütüvvet) tanımlarından biri şöyledir: "Fütüvvet, adaletle muamele ettiğin halde adaletli bir muamele ile karşılaşmamandır".[236] Aynı şekilde tasavvuf ehlinin yün elbise ve kaba giysileri tercih etmelerini o kınamamış aksine desteklemiş, ama şöhret babında bu davranışları şöhret olarak nitelemiştir.[237] Onun yaşadığı dönemde insanlar tarafından yitirilmiş olan mertliği şöyle tanımlamıştır: "Yüz güzelliği yanında masuniyet, ifade güzelliği yanında güven ve iyi kardeşlik ile vefadır".[238]

Hâris'in yukarıdaki tanımı, mertliği: "Adaleti yerine getirme ve kendisi için adalet talebinden vazgeçme.." olarak tanımlayan el-Kassar'ı, Melamilerin ilk üstadını, yani Ebu Hafs el-Haddad'ı andırmaktadır.[239]

Birinci temel unsur olan kınama tanımına, kendini itham sadedinde eserlerinde bir kaç noktada değinmiştir. Bunlardan bir kaçını aşağıda veriyoruz:

§ Dikkat edin! Yaptıklarınızı küçük görmek sureti ile kendinizi beğenme hastalığından kurtulun ve bu hususta birbirinizle yardımlaşın.

§ İmdi sen kendi nefsini yüceltmekten ve temize çıkarmaktan men edilmiş durumdasın, kendi kendini beğenmen sana haramdır.[240]

O, nefsi küçümsemek dediği izdırâ'yı da şu şekillerde tanımlamaktadır:

§ Nefsin değerini, kötü arzularını ve yaptığı kötülükleri bilmektir.[241]

§ Nefis, bu şekilde süslenip, insanlar arasında iyilik yapar görünerek içindeki şehveti gizlemiştir.[242]

---

236 *er-Risale*, c. 2/473.
237 *el-Mesail*, s. 102.
238 *er-Risale*, s. 195.
239 *el-Hılye*, c. 1/230.
240 *el-Vasaya*, s. 70-71.
241 *el-Mesail*, s. 248.
242 *er-Riaye*, s. 128.

§ Her ne kadar sahibi, Allah'a olan sevgisi ve nefse karşı düşmanlığı ile tanınıyor ise de son derece tehlikeli bir düşman olduğu için nefsi sürekli suçlamaya devam etmek gerekir.[243]

§ Nefsinin aşağılanması endişesi ile insan kötü amellerinin başkaları tarafından bilinmesini istemez.[244]

§ İhtiyatlı hareket, her zaman hata etme endişesi ve beklentisi ile harekettir.[245]

HAREKET

Muhâsibî tasavvufu; sosyal hayata dönük eğilimleri ile tanınmıştır. *el-Garre* isimli eserinde halvet'e (yalnızlık) tamah etmenin hiç bir şekilde takva olamıyacağına ilişkin ifadeler vardır. O, halvete yeltenenleri ayıplamış ve sıradanlık ve kendi nefisleri ile meşgul olmakla suçlamıştır.[246] Hâris halk ile meşgul olma prensibinin, kişinin Allah (c) ile olmasını engellemediğini isbatlamıştır. el-Cüneyd kendisine: "Beni uzlet ve güven ortamından yollara, bela ve şehvet ortamına mı götürüyorsun? Halbuki yalnızlık benim sır dostumdur" dediğinde, ona: "Nasıl yalnızlık benim sır dostumtur dersin?! Şayet insanların yarısı bana doğru gelse ben onlarla herhangi bir dostluk kuramam, diğer yarısı benden kaçsa onların yokluğu dolayısı ile herhangi bir yalnızlık hissetmem" demiştir. O, helal kazanç bulamamaktan yakınarak maişet peşinden koşmayan sufileri kınamış ve *el-Mekasib* isimli eserinde onları cahillik ve düşmanlıkla suçlayarak Allah'a imandan sonra İslâm'ın ikinci emrinin zayıflara yardım olduğunu söylemiştir. Hâris'i dinleyelim:

> İbadetlerin en üstünü Allah'ı bilmek ve O'nu yüceltmektir. Bu hasletler sıralandığında amellerin en hayırlısı zayıflara acımaktır. Hz. Peygamber'e: "En hayırlı amel hangisidir?" diye sorulduğunda: "İçi yanan (dertli) birinin imdadına yetişmen ve kardeşine yardım etmendir" buyurmuşlardır.

Hâris'e göre insanlar Allah'ın iyali gibidir. Onların en sevimlisi ailesine en yararlı olanıdır. Amellerin en hayırlısı insanları dinde

---

243 *er-Riaye*, s. 278-282.

244 *er-Risale*, c. 2/452.

245 *el-Hılye*, 1/188.

246 *er-Risale*, c. 2/495.

yardımlaşmaya teşvik, kimsesizlere sevgi ve sempati beslemektir. Bu peygamberlere ait bir niteliktir. Sahabe döneminde en hayırlı ibadet Allah (c) yolunda cihad ve bundan sonra da birbirlerine karşı yumuşak muamele idi. Onlar başkalarını kendi nefislerine tercih ettiler ve kendileri fakir duruma düştüler. İnsanların en ahlâklılarından biri kendini ilme adayan; bir diğeri de başkasının rızkını düşünüp kendi nefsini ikinci plana itendir. Alimin yardımı talebelerini gözetmektir. O miskinlerin ihtiyacını giderebilme uğruna kendi nefsini unutur. Alim ilminden faydalanmak isteyenlere karşı mütevazi olmalı, onları sevmeli; emrolundukları ile amel konusunda titiz davranmalı ve dostlarını kendi nefsine tercih etmelidir. Başkaları açıkken giyinmek, başkaları açken doymak ilim sahipleri için hoş karşılanabilecek bir davranış değildir. Alimler; yitirdikleri şeyleri tekrar elde edebilecekleri konusunda onları teskin etmeli, ailesinin ihtiyaçlarını karşılayamayanlara destek olmalı ve gerekirse kendi malı ile onların sıkıntılarını gidermelidir. Eğitimleri esnasında onları yalnız bırakmamalı; kendi izinden gitmeleri için onlara iyilik ve ihsanda bulunmalı ve hatalarını gizlemelidir. Onların sorunlarını gidermeli ve onlardan daha üstün gözükmemelidir. Karşısındakilerden üstün gözükmek bir alim için çirkin bir şeydir. Onlara ağır cezalar vermemelidir; çünkü ceza düşmanlığı besler. Diğerlerini ihmal ederek sadece birine yönelmemelidir. Çünkü bu insanların kendisi ile olan gönül bağlarını koparır. Kendisini örnek almalarını istiyorsa onlara eşit muamele etmelidir.[247]

Muhâsibî bunları ömrünün yaklaşık çeyrek asrını hatta daha fazlasını hocalık yaparak geçiren bir hoca ve sufî bir ahlâk okulunun lideri olarak söylemektedir. O zor günleri için ayırdıkları hariç müslümanların mal biriktirmesini asla hoş karşılamazdı.[248]

Hâris'e göre bütünü ile işlerin aslı olan; amelleri yücelten ve süsleyen iki temel unsur vardır:

1) Bütün müslümanlara karşı temiz kalpli olmalı ve;[249]

2) Zahid, Allah'ın şahitlerinden olduğu için bütün müslümanla-

---

247 *el-Mesail fi'z-Zühd*, s. 43-72.

248 *el-Mesail fi'z-Zühd*, s. 72-75.

249 *el-Mekasib*, s. 202.

rın kendisine hüsn-i zan beslemesini temin etmeye çalışmalıdır, bu müstehabtır.[250]

Hâris; sıkıntıya katlanma, öfkeye gem vurma, güler yüz ve tatlı söz olmak üzere bu dört hasletin insanlarda güzel ahlâkı oluşturduğunu savunuyordu.[251]

KELAMA İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ

Hâris'in biyografisine yer veren müellifler onun İslâmî ilimlerde bir çok dalda 200'e yakın eser verdiğini belirtiyorlar. Bu eserlerden bir kısmı da kelam konuludur. Sufîler, Hâris'in tasavvuf ile fıkhı, hadis ile kelamı telif ettiğini söylerler. İbn-i Hanbel'in Hâris'e karşı tutumunu değerlendiren müelliflerden bir kısmı, bir takım kelamî konulara eserlerinde yer verdiği gerekçesi ile Ahmed b. Hanbel'in Hâris'le ilgisini kestiği düşüncesinde birleşmektedirler. Diğer müellifler bu konuda biraz daha ayrıntıya girip: "Ahmed b. Hanbel; muhaliflerin görüşlerine yer verdiği ve sonra da onları reddettiği, ama reddederken ileri sürdüğü delillerin okuyucunun kalbindeki şüpheyi gidermediği için Hâris'i kınamıştır" diyorlar.[252]

İbn-i Esir: "Sıfatların isbatı konusunu ilk ele alan şahıs Hâris'-tir"[253] derken; el-Hatib Bağdadî ise: "Sıfatların varlığını kabul eden kelamcıların çoğu (Sıfatiye) Hâris'e nisbet edilir" demektedir.[254]

Abdülkerim eş-Şerhistanî konuya ayrıntılı bir şekilde yer veriyor ve şunları söylüyor:

> Çok sayıda selef alimi Allah'ın ilim, kudret, hayat, irade, sem, basar, kelam, celal, ikram, cud, inam, izzet ve azamet gibi ezelî sıfatları olduğunu isbat ediyor ama zatî sıfatlarla fiilî sıfatlar arasında ayrım

---

250 *er-Riaye*, s. 237.
251 *Tabakatu's-Sufîye*, s. 56-60.
252 Bkz. *Fehmü'l-Kur'ân*.
253 *el-Kevakibu'd-Dürriye*, c. 1/218.
254 *Tehzibu't-Tehzib*, c. 2/134.

yapmıyorlar ve bu ikisini aynı katagoride ele alıyorlardı. Bunun bir sonucu olarak iki el, iki ayak gibi sıfatlarının zorunlu sıfatlar olduğuna inanıyorlar ve herhangi bir yorum yapmıyorlardı. Ancak bu sıfatları zorunlu (cebrî) sıfatlar diye isimlendiriyor ve savunuyorlardı. Mutezile sıfatları inkara yönelince selef uleması da isbata yönelmiş; selef uleması Sıfatiye diye isimlendirilirken Mutezile de Muattıla diye isimlendirilmiştir. Seleften bir zümre zahirî anlamları te'vile yönelmemiş ve teşbihe düşmüşlerdir. Teşbihe bulaşmayan ve te'vile yönelmeyen selef ulemasına gelince; "İstiva malumdur, bunun keyfiyeti meçhuldür, istivaya iman vaciptir, bu konuda soru sormak bid'attir" diyen Mâlik b. Enes bunlardan biridir. Ahmed b. Hanbel, Sufyan, Davud el-İsfehanî ve Abdullah b. Said b. Küllab dönemine kadar onları izleyenler, Ebu'l-Abbas el-Kalanisî ve Hâris b. Esedi'l-Muhâsibî gibi düşünürler selefi teşkil etmektedir. Sadece bunlar kelam ilmi ile ilgilenmişler, kelamî diyalektik, delil ve burhanlarla selef inancını desteklemişlerdir.[255]

Biz bu paragrafı şadece Ehl-i Sünnet'ten sıfatların varlığına inananların; yani Abdullah el-Küllab (H. 240) liderliğindeki Küllabiye mezhebine mensup olup sıfatların varlığına inanan kelamcıların durumuna açıklık getirmek üzere aktardık. el-Bağdadî[256] ve es-Subkî,[257] Muhâsibî ve arkadaşlarının Eş'arilerin öncüsü olan Küllabiye mezhebine mensup oldukları kanaatindedirler.

Yukarıda aktardığımız metinler de gösteriyor ki sıfatların varlığına inanan (sıfati) kelamcıların mezheplerinde bir yıkıcı ve bir de yapıcı iki yön bulunmaktadır.

Yıkıcı yön Mutezile, Şia, Kaderiye, Cehmiye, Haruriye, Mürcie ve isimleri Hâris'in eserlerinde var olan diğer mezheplerin görüşlerini reddederken ortaya çıkmaktadır.

Yapıcı yön ise yeni bir kelam mezhebinin kurulması anlamına gelmektedir ki bunun; iddialarında hata ve sapkınlık gördükleri sözkonusu fırkaların görüşlerine karşılık selef alimlerinin oluşturduğu bir kelam mezhebi olduğunu söylemek gerekir.

Şüphesiz temel inanç esaslarını savunmak üzere kelamî bir ta-

---

255 *el-Milel ve'n-Nihal*, c. 1/49-50.

256 *Usulu'd-Din*, s. 308.

257. *et-Tabakat*, c. 2/262.

kım görüş ve deliller serdetmeleri hicri üçüncü yüzyıl Ehl-i Sünnet alimlerinin; Mutezile, Şia, Cehmiye ve diğer fırkaları kendi delilleri ile vurma ve Ehl-i Sünnet'in savunduğu tezleri güçlendirme gereğini anladıklarını ortaya koymaktadır. Ayrıca artık Mutezile ve diğer kelamcıların yoldan çıkmasına neden olduğunu düşündükleri aklın önemini bilmezden gelme ayıbını terketme zamanı gelmişti. Bütün bunların bir sonucu olarak akıl, ilim ve Kur'ân'ın gölgesinde, Sıfatiye'nin yeni kelam anlayışı ortaya çıkmıştır.

Sıfatiye'nin yıkıcı yönünü İbn-i Teymiye'den öğreniyoruz. O şunları söylemektedir:

> Meşhur fitne ortaya çıkınca İbn-i Küllab gelerek İmam Ahmed ve diğer Ehl-i Sünnet imamlarını imtihan etmişti... Ebu Muhammed ibn-i Küllab el-Basrî Mutezile ve Cehmiye'ye cevap niteliğinde bir takım eserler kaleme almış, onların çelişkilerini ve bir çok açıklarını ortaya çıkarmıştı... İbn-i Küllab ve taraftarlarının getirdiği yeniliğe gelince bu; onların bu konuda eser vermiş ve Kur'ân'ın mahluk olduğunu savunanların bu iddialarının geçersiz olduğunu ortaya koymuş olmalarıdır.[258]

Biz *Fehmu'l-Kur'ân* isimli eserinden kelamın söz konusu bu yıkıcı yönüne ilişkin bir takım bilgiler edinebiliriz. O bu eserinde Mutezile'nin bütün temel prensiplerine hücum etmektedir. Mutezile'nin katı rasyonalizmi, arşa isitvayı inkar etmelerini, mesnetsiz bir şekilde irade sıfatının hadis olduğunu iddia etmelerini ve Allah'ın diğer sıfatlarının zihnî (meani) olduğuna ilişkin iddialarını reddetmiş, ama fiilî sıfatların ezelî olduğunu iddia etmemiştir. İbn-i Küllab ve arkadaşlarının: "Allah'ın sıfatları, Allah'ın kendisidir" şeklinde iddiaları olduğuna ilişkin İbnu'n-Nedim'de yer alan rivayete göre İbn-i Küllab ve arkadaşlarına yöneltilen suçlama doğru değildir. es-Subkî bu konuya açıklık getirmekte ve şunları söylemektedir:

> İbn-i Küllab ve arkadaşları iki tür kelamdan söz ediyorlar; bunlar ezelî olan *el-kelamu'n-nefsî* ve sonradan meydana gelen; emir, nehiy ve haberlerle ilgili olan *lafzî kelam*'dır. Allah'ın sıfatları, zatı ile var (kaim)dir, sıfatlar zat'ın kendisi de zat'tan başkası da değildir. Allah'ın kelamı ezelîdir, Kur'ân da Allah (c) kelamı olduğu sürece mahluk değildir. Ancak Kur'ân'ın ezelî olması, kelamu'n-nefsî'nin ezelî olduğu-

[258] *Minhacu's-Sünne*, c. 1/217-219 (Dr. Ahmed Reşad baskısı ile Beyrut baskısı).

nu kabul ile ilgili, izafî bir ezelî oluştur. Diğer sıfatlar konusunda savundukları fikirleri kelam konusunda da tekrar etmektedirler; sıfatlar Allah'ın zatı ile kaim ama zat'ın kendisi değildirler, aksi bir düşünce sıfatların inkarı demektir. Sıfatlar, zattan ayrı bir varlığa da sahip değildirler, aksi takdirde birden fazla kadim varlık (taaddüdü kudema) söz konusu olurdu. O halde sıfatlar zat ile ilintili ama zat sıfatlarla ilintili değildir. Nitekim sıfatlar sıfatlarla var değil, Allah'ın zatı ile vardırlar. Bu durumda Allah (c) bir sıfat değildir.[259]

Bu noktada *et-Taarruf*'taki bir paragrafa açıklık getirmeliyiz:

Sufilerden bir zümre Allah (c) kelamının ses ve harflerden ibaret olduğunu ve ses ve harfler olmaksızın anlaşılamıyacağını iddia ettiler. Halbuki onlar kelam'ın Allah'ın mahluk olmayan zatî bir sıfatı olduğunu kabul etmektedirler. Bu görüşler Hâris el-Muhâsibî'nin görüşleridir.[260]

el-Kelabazî'nin; Muhâsibî'nin kelam sıfatına ilişkin görüşlerini anlamadığı açıktır. Çünkü daha önce geçtiği gibi Küllabiye okulu mensupları, kelamu'l-ezelî'yi –nefsî kelam ve hadis– ifadeye bürünmüş (melfuz), görülebilir (mer'i) kelam olmak üzere ikiye ayırıyorlar. Bu durumda Küllabiye okulunun son tahlilde, Ehl-i Sünnet görüşünün ötesinde bir iddia ileri sürmediği açıktır. Küllabiye okulu mensupları sadece hadisçileri savunmakta ve hadisçilerin inançlarını aklî ve kelamî delillerle desteklemektedirler.

Hâris ve iki arkadaşı[261] hadisçilerin ileri sürdükleri görüşlere inanmakla birlikte bu görüşlere kelamî bir form kazandırmışlardı. Onların te'vili temel ilke olarak benimsemeleri kendi dışlarındaki hadisçileri de sufîleri de öfkelendirmiştir.

Ahmed b. Hanbel hem Hâris'e, hem de İbn-i Küllab'a saldırmıştır.[262]

Ahmed b. Hanbel taraftarı olan İbn-i Teymiye de daha sonra aynı şeyi yapacaktır.[263]

---

259 en-Neşşar; *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, c. 1/274-305.

260 *et-Taarruf li Mezhebi Ehli Tasavvuf*, s. 19.

261 el-Kalanisi Hâris ve İbn-i Küllab ile aynı düşünceyi paylaşmaktadır. Çünkü onlara göre daha geç bir dönemde yaşamış olup vefatı H. 355'tir. Biz üçünü birlikte zikretme konusunda Şerhistani'ye uyduk.

262 *Lisanu'l-Mizan;* İbn-i Hacer, c. 3/260,

263 *el-Minhac*, c.1/221-222.

Nitekim el-Cüneyd'ten İbn-i Küllab'ı zındık, İmam el-Kuşeyrî'nin hocası Ebu Ali ed-Dekkak'ı ve Küllabî Salimiye mezhebi lideri Ebu'l-Hasen b. Salim'i gizli Mutezilî olmakla itham eden bir takım rivayetler bulunmaktadır.

Massignon; Muhâsibî'nin kelam alanındaki etkisini genel çerçevede değerlendirmeye çalışmakta ve şunları söylemektedir:

> Son derece açık bir şekilde başkalarını ikna eğilimi taşıdığı doğrudur. Nitekim eserleri bunu göstermektedir. O bunu yaparken şer'î naslara bağlı kalmak kaydı ile akıldan yararlanmıştır. Yaşadığı dönemde dinî ilimlerle meşgul olanların kullandıkları teknik literatüre tam anlamı ile hakimdi.[264]

Muhâsibî'nin Mutezile'nin kullandığı dili kullandığı da doğrudur, ne var ki o, Mutezile karşıtlarının da bu dili kullanmalarını arzu ediyordu. Onun bu muhalif tutumu her halükarda kendisine karşı olan ve onu ölünceye kadar evinde gizlenmeye zorlayan Hanbelîlerin şefaatine mazhar bir tutum değildi.

Bu girişten sonra artık yayınlamak üzere tahkik ettiğimiz iki eserinde yer alan kelamî görüşleri tam anlamı ile anlamak mümkün. Çünkü *el-Akl* isimli risale onun araştırma yöntemi; *Fehmu'l-Kur'ân* isimli eseri de bu orijinal yöntemin gerçek bir uygulaması niteliğindedir ve bu yöntem ahlâkî gerçeklere ve psikolojik çağrışımlara dayanmaktadır.

Muhâsibî'nin Eş'arîlerin öncülerinden olduğuna ilişkin Abdü'l-Kâhir el-Bağdadî ve es-Subkî'ye ait ifadeleri daha önce zikretmiştik. Bu durum yadırganmamalıdır çünkü İbn-i Küllab'ın kelam mezhebi ya da Sıfatiye sonuçta Eşarî mezhebiyle aynîleşmiş hatta Eşarî, her üç mezhebin öncülerine fikren öğrencilik etmiş ve görüşlerini tam anlamı ile tanımıştır. *Makalatu'l-İslâmiyyin*'de yer alan bu mezheplere ilişkin alıntılar bunu göstermektedir. Eğer Eş'arî'nin kesb ve teklif-i ma la yutak'a (güç ve takatin üstünde yükümlülük) ilişkin görüşlerini istisna kabul edersek hemen hemen bütün görüşlerini Küllabiye'ye dayandırdığını görürüz. Eş'arî'nin bu sağlam bağlantısına ek olarak onun öğrencileri de Muhâsibî'nin

---

264 Abdu'l-Halim Mahmud, *al-Muhâsibî*, p. 30, Paris.

öğrencileri ile bağlantılıdır. *er-Risale el-Kuşeyriye* müellifinin; eş-Şiblî'nin (H. 334) öğrencisi olarak zikrettiği Bendar b. Hüseyn eş-Şirazî (H. 353)[265] Eş'arî'nin en seçkin dört öğrencisinden biridir. Yine Muhâsibî'den ders almış olan İbn-i Ata'nın (H. 271) öğrencisi olan İbn-i Hafif (H. 342), aynı zamanda Ebu Hasen el-Eş'arî'nin de öğrencisidir. Eş'arî, usûl yani kelam'da el-Bakıllanî'nin (H. 403) de hocasıdır. el-Bakıllanî ile İmamu'l-Haremeyn (H. 478) ikinci yükseliş döneminde Eş'arî mezhebinin lideri idiler.

el-Bakıllanî, kelam meclislerine Mutezile'nin hakim olduğu Şii bir hükümdar olan Büveyhî Adudu'd-Devle'nin (H. 372) huzuruna çıkmak istediğinde arkadaşları bunun bir tuzak olduğunu söyleyerek kendisini uyarmışlar, bunun üzerine o da: "Muhâsibî ve diğer üstadlarımızın çekingenlikleri Mutezile'nin devlete hakim olmasına neden olmuştur" ifadesi ile sıfatların varlığını kabul eden (sıfatî) bir kelamcı olan Muhâsibî'yi, Eş'arîlerin selefi olarak kabul etmiştir. Daha önce sözü geçen İbn-i Hafif –ki Şiraz'daki sufîlerin lideri olarak tanınmıştır– öğrencilerine Eş'arî'nin *el-Luma fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyğı ve'l-Bid'a* isimli eserini okutmuştur.

İbn-i Furek, el-Bakıllanî ile çağdaş, son derece önemli bir Eş'arîdir. el-Kuşeyrî *er-Risale*'sinde ahlâk ile kelamı bir araya getiren Bağdatlı bir sufî değerlendirmesi ile İbn-i Furek'ten çok sayıda rivayet aktarmıştır. *Tabakatu's-Sufîye* sahibi Ebu Abdurrahman es-Sülemî (H. 412), el-Bakıllanî'ye öğrencilik yapmış ve ondan Eş'arî'nin *el-Luma*'sını okumuştur. Tasavvuf alanında tanınmış bir eser olan *er-Risale*'nin sahibi el-Kuşeyrî (H. 465), Muhâsibî hakkında: "Muhâsibî'nin biyografisine yer veren müellifler onun sufî şeyhlerden biri ve kelamda Eş'arî, fıkıhta ise Şâfii olduğunu söylemişlerdir" demektedir. Sünnî olan Selçuklular'ın Nişabur'a hakim oldukları dönemde sultanın Şii veziri el-Kinderî (H. 455), Eş'arîleri zarara uğratmak istemiş ve sultan'a Nişabur minberlerinden bid'atçilere lanet okutmasını tavsiye etmiş; bunlar arasında Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'yi de zikretmişti. Bu nedenle Nişabur ve civarındaki Eşarî ve sufî kitle ayaklanmış, Şii vezir kendilerine tazyike

---

265 er-Risale, c. 1/175.

devam edince de Bağdat'ı terketmek zorunda kalmışlardır. el-Kuşeyrî, İbn-i Furek ve Ebu Sehl b. el-Muvaffak da bunlar arsındaydılar. el-Kuşeyrî'nin bu konuya ilişkin *Şikayetu Ehli's-Sünne* isimli bir eser kaleme aldığı es-Subkî tarafından zikredilmiştir.[266]

Şeyhleri Muhâsibî'nin vefatından (H. 243) sonra sufî Bağdat okulu ile Eş'arîler arasındaki ilişkileri resmeden bir takım çizgiler içeren bu fotoğraf, bazı araştırmacıların tercihi olan; Muhâsibî'nin öğrencileri olan Bağdat ekolü sufîleri ile; hicri dördüncü yüzyılda kuruluşunu tamamlamış olan Eş'arî mezhebinin birleştiğine ilişkin kanaati güçlendirmektedir.

---

266 es-Subki, *Tabakatu'ş-Şafiiyye el-Kübra*, c. 2/272.

HÂRİS ve HÂRİS MEZHEBİNDE AKLIN YERİ

İLKÇAĞ FELSEFESİNDE AKIL

Felsefe tarihçilerine göre antik çağda rasyonal anlamda ilk felsefe hareketinin Yunan kentlerinde ortaya çıktığı aşikârdır. Rasyonalist filozofların en belirgin siması Sokrat'tır (M.Ö. 399). Bunun da ötesinde Sokrat, maddî varlıklar aleminden aklî mahiyetler alemine doğru köklü bir değişime yönelen antik felsefenin bu dönüşümünde büyük pay sahibi olan sofistik filozofların en belirgin simasıdır. Sokrat'la felsefenin konusu haline gelen bu soyut aklî varlıklarla birlikte ilk felsefe hareketinin temellerinin atıldığını görmekteyiz. Daha sonra bu felsefe antik Yunan'da gelişmiş ve bütün felsefesini idealar teorisi diye bilinen soyut gerçekler üzerine kuran Platon (M.Ö. 327) ve kendi özgün sisteminde formlar olarak yer alan bu gerçeklere dayalı sağlam bir felsefe sistemi oluşturan Aristo (M.Ö. 322) tarafından temellendirilmiştir.

O dönemde son tahlilde hem teorik hem de pratik akla isim olarak verilen rasyonal felsefe ifadesi ile biz burada hem teorik metafizik, hem de pratik felsefe eğilimlerini kasdediyoruz. En belirleyici özelliği, bütün irrasyonel unsurlardan arınması ve tam bir rasyonel akım olması olduğuna göre bu felsefede artık; akıl başlı başına bir kriter ve kesin bir bilgi kaynağıdır. Teorilerinin doğruluğunu isbat için kendi çerçevesi dışında her hangi bir haricî delile ihtiyacı yoktur ve subjektif olsun objektif olsun her bilgiye ulaşmaya kendi başına yeterlidir.

Yunan düşüncesinin sonbaharında, durum bu şekilde devam etmemiş, antik dönem düşünürlerince gündeme getirilen aklın işlevi sorunu içinden çıkılmaz bir hal almış ve daha önce tanıdığımız rasyonal akım bu dönemde kısmî bir horlanma ile karşılanmıştır. Düşünce, Doğu gnostizmi hakimiyeti altındaki Yeni Platoncu felsefe akımına doğru bir dönüşüm geçirmiş, rasyonalist akım zayıflarken, çoğu alanda ruhçu akım hakimiyet kurmuştur.

Böyle bir ortamda, birinci eğilimden önemli ölçüde etkilenmiş, ikincisine saygılı ve İslâm'a bağlı İslâm filozofları geldiler ve bu sac ayağının tam ortasında aradaki çelişkileri gidermeye çalışırken kendileri de bir takım çelişkilere düştüler. En büyük çelişkileri ise İslâm'da akıl teorisi ile Yunan filozoflarının ortaya koyduğu akıl teorisini birbirine karıştırmış olmalarıdır. İbn-i Teymiye'nin *el-Farkan beyne Evliyai'r-Rahman ve Evliyai'ş-Şeytan* isimli eserinde belirttiği gibi söz konusu iki teori arasında çok büyük farklar bulunmaktadır.[267]

KİTAP ve SÜNNETTE AKIL

Doğrusu Yunan düşüncesi daha ilkbaharında akla bağımsızlık kazandırmayı başarmış, aklın hakimiyetini artırmış ve daha önce hiç bir felsefe akımının elde edemediği bir takım sonuçlar elde etmişti. Özellikle Aristo ve Aristo okulu daha sonra da Epikür ve Epikür okuluna mensub filozoflar; Tanrı, ruh ve alem gibi metafizik sorunları ele alırken soyut ve bağımsız rasyonel düşünce kriterlerini kullanmışlar, ancak bunların hiç biri; şüphe-kesin bilgi ya da kabul-red arasında bocalayan çelişik, kesinlikten uzak bir takım sonuç ve teoriler olmaktan öte bir değer ifade etmemiştir.[268] Bir grup müslüman düşünür bu çelişkiyi görmüş ve 'delillerin denkliği teorisi' çerçevesinde ortaya koymuşlardır.

Her ne kadar el-Farabî ve İbn-i Sina gibi bazı filozofların hataya düşmüş veya ilk sufî liderlerin çoğunun yaptığı gibi; aklın felsefî-metafizik sorunlarda çelişkiye düşebileceği ihtimaline dikkat çekmiş olsalar bile İslâm'da akıl sorunu bunlara rağmen önemlidir. Biz sorunu önce ilk kaynaklar yani Kitap ve Sünnet açısından, sonra da aklın çelişkiye düşme ihtimali karşısında hem İslâmî hem de aklî anlamda ihtiyatlı ve sufîyane bir tutum sergilemiş olan, orijinal ve hâlâ duruluğunu yitirmemiş sufî kaynaklar, yani Hâris b. Esedi'l-Muhâsibî'nin felsefî ürünleri açısından ele almalıyız.

Kur'ân: Kur'ân'da İslâmî anlamda akılcı eğilimler bulunduğu gerçeği son derece açıktır. Kur'ân ayetleri insanı gereği gibi düşün-

267 İbn-i Teymiye; *el-Farkan beyne Evliyai'r-Rahman ve Evliyai'ş-Şeytan*, s. 68.

268 Abdulhalim Mahmud; *el-İslâm ve'l-Akl*, s. 42.

me'ye (teemmül), düşünme'ye (tefekkür), sonunu düşünme'ye (tedebbür) ve dikkatli düşünme'ye (itina) davet etmektedir. Çok sayıda ayet; Allah'ı tanıma sürecinde, yaratıcıyı tanıyabilmek için açık bir biçimde varlıkları düşünmeye davet etmektedir. İnsan yaratıcıyı tanıdığında, yaratıcının emirlerini de tanır ve bu emirler doğrultusunda hareket eder. Allah'ın yasaklarını öğrenir ve onlardan kaçınır. Aklî bir içeriğe sahip olan bu terimlerin yanı sıra bunların eşanlamlıları ve türevleri Kur'an'da otuz dört ayrı yerde geçmektedir. Biz ileriki satırlarda bunların bir kısmına değindikten sonra akıl maddesi ile ilgili Kur'ân'daki bazı anlamlara açıklık getirmeye çalışacağız.

Allah (c) buyuruyor ki:

> Hurma ve üzümün meyvelerinden içer ve temiz rızk elde edersiniz, bunda düşünenler için bir takım ayetler vardır. (Nahl/6)
>
> Onlar hiç yeryüzünde dolaşmadılar mı? Zira dolaşsalardı elbette düşünecek kalpleri ve işitecek kulakları olurdu; ama gerçek şu ki gözler kör olmaz lakin göğüsler içindeki kalpler kör olur. (Hacc/46)
>
> Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün peşpeşe gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde; Allah'ın gökten indirip de ölü toprağı canlandırdığı suda, her tür canlıyı yeryüzüne yaymasında, rüzgarları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için bir çok deliller vardır. (Bakara/16)
>
> Andolsun ki biz aklını kullanacak bir kavim için orada apaçık bir ibret nişanesi bırakmışızdır. (Ankebut/35)
>
> Andolsun ki onlara: 'Gökten su indirip, o su ile ölümünün ardından yeryüzünü canlandıran kimdir?' diye sorsan elbette: 'Allah' derler. De ki: "(Öyleyse) hamd de Allah'a mahsustur". Fakat onların çoğu düşünmezler. (Ankebut/63)
>
> Yine O'nun delillerindendir ki size korku ve ümid vermek üzere şimşeği gösteriyor, gökten su indirip ölümünden sonra arzı onunla diriltiyor. Doğrusu bunda aklını kullanan bir kavim için dersler vardır. (Rum/24)
>
> Yeri döşeyen, orada oturaklı dağlar ve ırmaklar ve bütün meyvelerden çifter çifter yaratan O'dur. Geceyi de gündüzün üzerine O örtüyor. Şüphesiz bütün bunlarda düşünen bir toplum için ibretler vardır. Yeryüzünde birbirine komşu kıtalar, üzüm bağları, ekinler, bir kökten ve çeşitli köklerden dallanmış hurma ağaçları vardır. Bunların hepsi aynı su ile sulanır. (Böyle iken) meyvelerinde biz onların

bir kısmını bir kısmına üstün kılarız. İşte bunlarda akıllarını kullanan bir toplum için ibretler vardır. (Ra'd/3-4)

Bu ve benzeri ayetleri Kur'ân'a uygun bir akıl mezhebinin ilk örnekleri olarak kabul edersek; aşağıdaki ayetleri de ikinci tür örnekler olarak kabul etmeliyiz:

Siz Kitabı okuduğunuz halde, insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor, aklınızı kullanmıyor musunuz? (Bakara/44)

Sizden ölüp de dul eşler bırakan kimseler, zevcelerinin, evlerinden çıkarılmadan, bir yıla kadar bıraktıkları maldan faydalanmaları hususunda (hayattayken) vasiyet etsinler. Eğer o kadınlar (kendiliklerinden) çıkıp giderlerse, kendileri hakkında yaptıkları meşru şeylerden ötürü size bir günah yoktur. Allah azizdir, hakimdir.

Boşanmış kadınların, hakkaniyet ölçülerinde (kocalarından) menfaat sağlamaları onların haklarıdır; bu, muttakiler için bir borçtur. Allah size işte böylece ayetlerini açıklar ki düşünüp hakikati anlayasınız. (Bakara/240-242)

Ey iman edenler! Allah ve Rasulü'ne itaat edin, işittiğiniz halde ondan yüz çevirmeyin. İşitmedikleri halde işittik diyenler gibi olmayın. Şüphesiz Allah katında hayvanların en kötüsü, düşünmeyen sağır ve dilsizlerdir. (Enfal/20-23)

Akıl mezhebi için Kur'ân'da yer alan bu iki tür örnekten yola çıkarak, aşağıdaki son derece önemli sonuçları tesbit edebiliriz:

1) Duyu organlarına (havas) güvenmemiz gerekir; çünkü düşünme ve ibret almamız için gerekli ön verileri bize duyu organları sağlar. Hurma, meyvesi gözle görülen ve tadı hissedilen bir meyvedir, rızık ve nimet veren yaratıcının varlığına delil niteliğinde bir düşünme ve ibret objesidir. Yukarıda anlamlarını aktardığımız metinler ve başka metinlerde bu noktaya tekrar tekrar dikkat çekilmektedir. Gökteki bulut, denizdeki gemi ve benzeri örnekler sadece birer bilgi objesi ve yaratıcının varlığını ortaya koyan delillerden ibarettirler. Uyumak ve rızık kazanmak gibi insanî meşgaleler, yıldırım ve yağmur gibi doğal fenomen ve olgular da düşünme ve mantıkî sonuçlar elde etmek için gerekli birer araçtan ibarettirler. Bu varlık ve oluş aleminde, son derece düzenli ve önceden düşünülmüş bir sistem vardır. Varlıkta gördüğümüz bu formu varlığa veren Allah'tır. Bütün bu fenomenler iki bakımdan aklîdir. Birincisi: İstidlalîdir, yani bilinenden bilinmeyene doğru sistematik bir

düşünme cehdi ile insan, varlığın arka-planına, Allah'a ulaşabilir. İkincisi: Determinaldir, yani gördüğümüz bu sonuçlar aklen kaçınılmaz bir biçimde ilk sebeple yani Allah (c) ile bağlantılıdır.[269]

2) Yukarıda serdettiğimiz iki grup ayetten elde ettiğimiz mantıkî sonuçlar; sözkonusu düşünme, ibret alma ve akletmenin basit ve son derece açık sonuçlarıdırlar ve kapsamlı bir düşünme, araştırma veya karmaşık zihnî çözümlemeler gerektirmezler. Çünkü idrak veya modern bir ifade ile sezgi yoluyla kolayca kavranılabilirler. Ancak birinci grup ayetlerde verilen örnekler hissî ve bedihî (akıl yürütmeye ihtiyaç hissettirmeyecek kadar açık) delillerdir. Bu örneklerde insan eserden müessire (eser sahıbıne), mükemmel varlıktan mükemmel yaratıcıya ulaşır. İkinci grup örnekler de ahlâkî ve ictimaî anlamda bedihî bilgilerdendir. İnsan Allah'ın emir ve yasaklarından hareketle kendisi için neyin faydalı neyin zararlı olduğunu anlar ve bu emir ve nehiylerin kendi iyilik ve mutluluğu için olduğunu bilerek Allah'a kulluğa yönelir.

3) Bu sonuçlara göre; akıl Allah'a iman ve nazar (düşünce) düzeyinde bedihî akıldır; eylem yani Allah (c) ve Rasulü'ne itaat düzeyinde amel eden, kulluk eden akıl olarak yeni bir anlam kazanmış olur ki bu anlamda akıl Allah'ın insan için yarattığı benzersiz bir karakter, bir seciye mesabesindedir. Çünkü bu akıl sayesinde insan önce anlar, sonra gereğince amel eder. Bu noktadan itibaren de kişinin kendisine ve yaratıcısına karşı sorumluluğu söz konusudur.

4) Allah'ın düşünen insana verdiği, insana özgü bir karakter ve bir seciye olarak, anlayıp iman ettiği, iman edip amel ettiği sürece Kur'ân'a dayalı akıl, soyut ve kendi kendine var olabilen bir cevher, yani Yunan felsefesinde tanımlanan akıl ile aynı şey olamaz. Kur'ânî akıl, sınırları bizzat Allah (c) tarafından belirlenen ve dikkat çekilen konularda düşünmesi için insana seciye olarak Allah (c) tarafından verilen ilahî bir fenomendir. Bu şekilde, insanın sahip olduğu Kur'ânî akıl; Allah'a itaat bilincine sahip, kendisine emredilenleri tercih ve onlara itaat eder, nehyedilenlerden de kaçınır. Bu akıl; yaratıcısından ve vaz'ettiği hayat ilkelerinden bağımsız, soyut bir akıl, yani kendi başına var olan bir cevher değildir.

269 Abdülmunim Hallaf; *el-Aklu'l-Mümin*, s. 30.

Böyle bir durum aklen imkansızdır; çünkü yaratılan yaratıcıyı, küçük büyüğü içermez.

5) Bütün insanların sahip oldukları akıl aynı akıldır. Çünkü Allah'ın insanlarda yarattığı bir cevher olarak akıl bütün insanları kapsamalıdır. Bu durumda akıl, Kur'ân nazarında iki doğrultuda hareket etmelidir. Bunlardan biri iman, ikincisi ise ahlâktır. Birinci grupta alıntı yaptığımız ayetler imanî, ikinci grupta alıntı yaptığımız ayetler ise ahlâkîdir.

Artık Kur'ânî aklın; soyut akıl ile çelişmek üzere gelmediğini söylemeliyiz. Halbuki Yunan felsefesinde gördüğümüz gibi soyut akıl bizzat kendisi ile çelişkiye düşmüştür. Kur'ânî akıl, ezelî tümel gerçekten ayrı kendine ait bir hakimiyet alanı oluşturmak isteyen soyut akla yol göstermek üzere gelmiştir. Bu anlamda vahy, akıl ile çelişik değildir. Ne var ki muhkem ayetlerde verilen bilgiler; akıl tarafından anlaşılır bilgiler iken, müteşabih ayetlerde yer alan bilgiler akıl ile çelişmeyen bilgilerdir. Vahiy, aklı çelişki ve şüphelerden kurtarmak ve kesin bilgiye kılavuzluk yapmak üzere gelmiştir. Nitekim Kur'ânî akıl, insan aklının kendi yetersizliği sebebi ile derinliğine nüfuz edemediği bir şeyi tekrar tekrar incelemek üzere gelmemiştir.[270] Aksi takdirde din kendi kendine soyut aklın hakimiyetine girmiş olurdu ki bu bir çelişkidir.

Genel çerçevede Kur'ânî aklın konumu bu olduğuna göre; tefsir de aynı şekilde bu konumu desteklemek ve güçlendirmek üzere ortaya çıkmıştır. Doğrusu 'akıl' kelimesi isim olarak Kur'ân'da bir kez bile geçmemekte, bunun yerine 'Kur'ânî akıl' anlamında Kur'ân'da *kalp* kelimesi kullanılmaktadır.

Allah (c) *Kalbi olanlar için* (Kaf/37) buyurmuştur. Yani insan kalb-i selim ile gördüğü hallerin içyüzüne, derinlemesine vakıf olabilir ve gereği gibi düşünebilir. İbn-i Abbas (H. 62) kalb-i selimi –sahip olduğu yetilerden ve hizmetlerden biri de akıl olduğu için– akıl diye tefsir etmiştir. Ebu'l-Leys (H. 97) *Kalbi olanlar için* (Kaf/37) ifadesi, aklı olanlar için demektir; çünkü insan akıl ile düşünür, kalp akıldan kinayedir" demiştir. "Her insanın kalp sahibi olduğu bilindiğine göre yüce Allah (c) nasıl oluyor da *Kalbi olan-*

270 Abdülhalim Mahmud; *el-İslâm ve'l-Akl*, s. 9-14.

lar için buyuruyor?" şeklindeki yersiz ve uygunsuz soru karşısında benim cevabım şudur: Burada *kalp* ile *akıl* kasdedilmiştir, kalp akıldan kinayedir. Çünkü aklın yeri ve kaynağı kalptir. Nitekim Yüce Allah (c) *O (Cebrail) Kur'ân'ı senin kalbine indirmiştir* (Bakara/97) buyurmaktadır.[271]

Mücahid (H. 104); *Kalbi olanlar için* ayetindeki *kalp* ifadesinin *akıl* anlamında olduğunu söylemiştir. İbn-i Ebu Hatem'in (H. 436) Ebu Said el-Eşecc ve Ebu Usame senedi ile el-Avf'dan rivayetine göre el-Avf, Muhammed b. Sirin'e "Kalb-i selim ne demektir?" diye sorduğunda: "Akl-ı selim sayesinde insan bilir ki Allah (c) vardır, kıyamet günü şüphesiz gelecek ve o gün Allah (c) kabirlerdekileri diriltecektir" diye cevap vermiştir.

el-Hasen ise şöyle demiştir:

> Kalbi selim olan, şirkten salim olandır;[272] *Kalbi olanlar için* ayeti, sayesinde düşündüğü aklı olanlar için demektir... Kalp aklın bulunduğu mekan olduğu için akıldan kinayedir.[273]

İbn-i Abbas'a: *Hicr sahiplerine yemin olsun* (Fecr/5) ayeti sorulduğunda; "İhtiyatlı ve akıllı olanlara yemin olsun" demektir diye cevap vermiştir.

ed-Dahhak'a: *Bununla hayat sahiplerini uyarması için* (Yasin/70) ayetindeki *hayat sahipleri* ile kimlerin kasdedildiği sorulduğunda: "Aklı olanlar" diye cevap vermiştir.

Ey akıl sahipleri benden korkun (Bakara/197) ayetindeki *lübb* ifadesi sorulduğunda ise: "Sevdiği için Allah (c) sadece onları kınamıştır; çünkü onlar akıl sahibidirler" demiştir.

Mücahid'e: *Allah'a, Rasulü'ne ve sizden olan ulü'l-emr'e itaat edin* (Nisa/59) ayetindeki *ulü'l-emr*'in kimler olduğu sorulduğunda: "Akıllı ve Allah'ın dini konusunda derin kavrayış (fıkıh) sahibi olanlardır" diye cevap vermiştir.[274]

Sünnette akıl konusuna gelince: Sünnette aklın biraz ilginç bir

---

271 İsmail Hakkı, c. 9/39.

272 İbn-i Kesir, c. 4/12,229

273 el-Kurtubi, c. 3/20.

274 İbn-i Ebi'd-Dünya (H. 281); *el-Aklu ve Fazluhu*, s. 14-15.

öyküsü var: Bu husustaki hadislerin sıhhati konusunda hadisçiler ve akılcılar iki gruba ayrılmışlardır. Bir kısmı bu konuda Hz. Peygamber'den gelen haberlerin sahih olmadığını, bu konudaki her hadiste fazlalıklar ve uydurma ifadeler olduğunu savunurken, diğer bir kısmı: Her ne kadar akılla ilgili bazı hadislerin senetleri zayıf ise de bu hadislerin sahih ve özde İslâm'ın ruhuna uygun olup bu ruh ile çelişik olmadıklarını savunmuşlardır. Hâris'in de benimsediği ve savunduğu görüş bu ikinci görüştür. Diğer raviler gibi Hâris de bu kabil hadisler rivayet etmiştir. Onun akıl konusundaki temel dayanaklarından biri bu rivayetlerdir. Çünkü o, akla dayanıp aklı yücelten düşüncelerini bu rivayetlerle desteklemiştir. Bunun için bizim bu konudaki hadislerden en azından bir kısmını bilmemiz gerekir.

Muhâsibî Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu rivayet etmektedir:

> Allah, düşünerek yapmadığı sürece kulunun namazını, orucunu, haccını umresini, sadakasını, cihadını ve iyilik türünden yaptığı hiç bir şeyi kabul etmez. Allah aklı yarattığı zaman ona: "Otur!" dedi, oturdu. Sonra: "Dön!" dedi, döndü. Sonra: "Gel!" dedi, geldi. Sonra: "Düşün!" dedi, düşündü. "Konuş!" dedi, konuştu. "Sus!" dedi, sustu. "Dinle!" dedi, dinledi, "Anla!" dedi, anladı. Daha sonra Allah (c) buyurdu ki: "İzzetim, celalim, kullarım üzerindeki güç ve hükümranlığım hakkı için bana göre senden daha üstün ve sevimli hiç bir varlık yaratmadım, çünkü ben seninle bilinirim, kullarım senin sayende bana hamd ve ibadet ederler. Yine seninle ben onları cezalandırırır ya da mükafatlandırırım. Amellerin sevabı sanadır.[275]

Hz. Peygamber (s) şöyle buyurmaktadır:

> § Ben, Allah'ın akıllı kulunu akıbette cennete girinceye kadar yüceltip tökezleteceğine, sonra tekrar yüceltip tekrar tökezleteceğine şahidim.[276]
>
> § Kişinin şerefi (kerem); dini, kişiliği ve aklıdır.
>
> § Aklı tam olmadıkca kişinin müslümanlığı sizi yanıltmasın.
>
> § İnsanlar Rableri katında ancak akılları oranında yükselir ve rütbe kazanırlar.
>
> § İnsanlar akılları oranında iyilik yaparlar.

---

275 *el-Vasaya*, s. 86.

276 İbn-i Ebi'd-Dünya (H. -281); *el-Aklu ve Fazluhu*, s. 14-15.

Hz. Peygamber'e ashabtan birinin ibadeti haber verildiğinde: "Aklı nasıl?" diye sorarlardı. Şayet akıllı olduğu söylenirse: "Arkadaşınızın durumunun bana bildirilmesi ne kadar güzel" der; şayet akıllı olmadığı söylenirse: "Arkadaşınızın durumunun bana bildirilmemesi ne güzel olurdu" buyururlardı.

Başka bir rivayete göre: "Kuşeyroğullarından biri Hz. Peygamber'e gelerek: "Biz cahiliye döneminde putlara tapar ve onlardan zarar ve fayda umardık" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s): "Kendisine Allah tarafından akıl lutfedilen kimse kurtuluşa ermiştir" buyurdular.[277]

Bu hadislerin, en azından bir kısmı sahih ise[278] yukarıda serdettiğimiz ayetlerde ve Kur'ân'da geçtiği gibi, Kur'ânî aklı doğru olarak tanımlayan İslâmî ruh ile tam bir uyum halindedirler.

İbn-i Ebu Dünya'nın (H . 281) eserinde zikrettiği hadisler; Hâris döneminde akıl konusunun; tefsir yapmak ve hadis rivayet etmek düzeyinde de müslüman düşünür ve fıkıhçıların ilgi alanına girdiği düşüncesini güçlendirmektedir.

Hz. Aişe'nin rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber "Evin dayanağı temelidir. Dinin temeli de Allah'ı bilmektir, yakînî bilginin temeli ise el-aklu'l-kami'dir" dedi. Ben: "Anam babam sana feda olsun el-aklu'l-kami ne demektir?" diye sordum: "Allah'a isyandan sakınmak ve itaate gayret etmektir" buyurdu.

Bu hadis-i şerif sahih olduğuna göre[279] –ki tercih edilen görüş budur– Hz. Peygamber'in aynı konudaki diğer hadislerinin sahih olmadığına ilişkin iddianın hiç bir dayanağı yoktur. İbnu'l-Kayyim el-Cevzî[280] akılla ilgili bütün hadislerin bu hadis-i şerif gibi olduğu kanaatindedir ki bu hadisler arasında Hâris'in itimat ettiği ve: "Allah aklı yaratınca..." diye başlayan hadis; "Her şeyin bir madeni vardır, takvanın madeni de akıl sahiplerinin kalpleridir" hadisi;

---

277 İbn-i Ebi'd-Dünya (H. 281); *el-Aklu ve Fazluhu*, s. 14-15.

278 Bkz. *el-Mucemü'l-Müfehres li Elfazı'l-Hadisi'n-Nebevi*; Milletler Arası Bilimler Akademisi yayını (?) Beril (?), Liyon 1955; Akıl maddesi.

279 el-Kuşeyriye, c. 2/601.

280 İbni'l-Kayyim el-Cevziye; *el-Menar el-Münif fi's-Sahihi ve'z-Zaif*, s. 166.

"Kişi namaz kılabilir ve cihad edebilir ancak sadece aklı oranında mükafatını alır" hadisi; es-Sahavî'nin *el-Makasıd*'ında rivayet ettiği ve: "Allah aklı yaratınca..." hadisine kıyas ederek yalan ve uydurma olduğunu düşündüğü hadisler de vardır.[281]

Bu önemli nokta üzerinde biraz durmalıyız: Çünkü akıl konusundaki hadislerin reddi veya kabülü (nefy veya isbatı); Hâris b. Esedi'l-Muhâsibî'nin *el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'ân* isimli eserlerinin değerleri üzerinde; akılla ilgili hadislerin sahih kabul edilmemesi durumunda olumsuz, sahih kabul edilmesi durumunda da olumlu etkisi olacaktır.

Bizim tercih ettiğimiz görüş şudur: "Allah aklı yaratınca..." ifadesi ile başlayan akıl hadisi ve her şeyden önce bir prensip sorunu olan bu sorunla ilgili diğer hadislerin büyük çoğunluğu sahih hadislerdir. Daha önce işaret ettiğimiz gibi hadis çevrelerinin haşevî ve tecsim düşünceleri için uygun bir ortam oluşturmalarına rağmen cerh ve tadil uleması, özellikle Ehl-i Sünnet fıkıhçıları; –bizim inancımıza göre– müslümanların sadece akla itibar etmelerinden ve bunun sonucu olarak da "Allah'ın bir lütfu olan aklı" değil de "başlı başına aklı" kendilerine rehber ve imam kabul etmelerinden endişe ederek akıl konusundaki hadislere karşı çetin bir savaş açmışlardı. Akıl hakkında Hz. Peygamber'den gelen hadislerin sahihliğine ilişkin aşağıda serdedeceğimiz beş ayrı değerlendirme sebebi ile bunları söylüyoruz:

1) Bu hadislerin uydurma olduğuna ilişkin ifadeler net ve kesin ifadeler değil, zayıf ve yoruma açık ifadelerdir. Ebu Nuaym gibi et-Taberanî de, *el-Kebir* ve *el-Evsat*'ta; "Allah aklı yaratınca..." hadisini: "Her ne kadar bu hadis zayıf iki ayrı senetle[282] geliyor ise de..." ifadesi ile tahriç etmiştir. et-Taberanî bu hadisi Ebu Umame ve Ebu Hureyre'den rivayet etmiştir. Ayrıca bu hadisi Abdullah b. Ahmed mürsel kaydı ile el-Hasen'den rivayet etmiştir. es-Suyutî de *ed-Dürer*'de bu hadisin iyi bir kaynağı olduğunu söylemiştir. Yine bu hadisi Abdullah b. Ahmed, *Zevaidi'l-Müsned*'inde el-Ha-

281 el-Kariyu'l-Heravi; *el-Masnu fî Marifei'l-Hadisi'l-Mevzu*, s. 35.

282 *Aynı eser*.

sen'den rivayet etmiş ve: "Bu hadis sağlam ve kesintisiz bir senede sahip, mürsel bir hadistir" demiştir.[283]

2) Genel olarak akılla ilgili hadisler, özünde yukarıda iki grupta ele aldığımız ayetlerle uygunluk arzeder, hatta dolaylı olarak bu ayetleri açıklar bir nitelik arzetmektedirler. Bu hadislerde sözü edilen akıl Yunan aklı gibi soyut bir akıl değil, Allah'ı tanıma ve O'na ibadete davet eden İslâmî bir akıldır.

3) Bu değerlendirme akıl konusunda Hz. Peygamber'den gelen haberlerin sahih olduklarını temel ilke olarak kabul eden ve bu nedenle bizi destekleyen son değerlendirmedir. Sahabe, tabiin veya bizden önceki kuşaklardan hiç biri Hz. Peygember'in konuşmaktan imtina ettiği bir konuda hadis uydurmaya cüret etmemiştir. Tam aksine akıl konusunda onların söyledikleri; sadece Hz. Peygamber'den sonra onun oluşturduğu İslâmî ruhun; onunla aynı çağı paylaşan sahabe, ondan kısa bir dönem sonra gelen tabiin döneminde de devam ettiğini göstermektedir. Şayet akıl konusunda bu söylenenler doğru ise geçmişteki eğilimin devamı olarak; akıl konusunda Hz. Peygamber'e nisbet edilenlerin de en azından kısmen sahih olması gerekir. Hz. Peygamber'e nisbet edilen bir ifade kısmen sahih olsa bile; akıl konusunda Hz. Peygamber'den gelen haberlerin sahih olmadığına ilişkin temel prensip geçersiz duruma düşer.

Sahabeye ait bazı unsurlar bulunan bu hadislerden ilki el-aklu'l-kami (engelleyici akıl) konusunda Hz Aişe'den gelen rivayettir. Sonra aklın görevi konusunda selefin görüşünü ortaya koyan Hz. Ali'ye ait son derece dikkat çekici bir ifade vardır. Bu ifade Hz. Ali ile bir kişi arasındaki konuşmada geçiyor. Hz. Ali, adama sorar:

– Sen *la havle vela kuvvete illa billahi'l-aliyyi'l-azim* (üstün ve yüce olan Allah'tan başka hiç bir güç ve kuvet yoktur) demez misin?

– Evet.

– Peki ne anlama geldiğini biliyor musun?

---

283 el-Münavi, *el-İthafatu's-Sünniyye fi'l-Ehadisi'l-Kutsiye*, s. 116.

– Hayır ey emire'l-müminin, Allah'ın sana öğrettiklerini sen de bana öğret.

– Allah'ın yardımı dışında ne bir itaat ne de bir isyan vardır. Ey soru sahibi! Allah'ı düşün!

– Düşündüm.

– Şimdi müslüman oldun. Kalkın ve müslüman kardeşinizin elini tutun.[284]

Bu konuda el-Hasanu'l-Basrî şunları söylemektedir:

§ Aklı tamam olmadıkça kişinin dini tamamlanmış olmaz.

§ Allah (c) hiç kimseye bir gün istemiyeceği bir aklı vermezdi.

Muaviye b. Kurra ise şöyle diyor:

İnsanlar iyilik yapar ancak akılları oranında karşılık görürler.

Vehb b. Münebbih de şöyle demiştir:

Allah'ın hiç bir kulu akıldan daha değerli hiç bir şeye sahip değildir.

Amir b. Abdülkays şöyle demiştir:

Aklın seni gereksiz şeylerden alıkoyuyor ise sen akıllısın.

Veki' b. el-Cerrah ise şöyle demektedir:

Akıllı kimse dünya işlerini düşünen değil, Yüce Allah'ın emrini düşünendir.

eş-Şabi ise bu konuda şunları söylemektedir:

İlim; ilim için bir araya gelenlerden sadece iki şey ister: akıl ve Allah'a kulluk, eğer akıllı olmadığı halde kulluk yapıyor veya Allah'a kulluk etmediği halde akıllı ise ilim onu istemez, ilmi ancak zahid ve akıllı olanlar elde edebilirler.

Şu ifadeler de Süfyan b. Uyeyne'den rivayet edilmektedir:

İyiyi kötüyü bilen akıllı değildir. Akıllı iyi olanı bilen ve ona yönelen, kötü olanı bilen ve ondan sakınandır.

Ömer el-Ceylî şöyle dua etmiştir:

Ey Rabbimiz! Bize seni düşünmeyi nasib eyle.

İbn-i Cureyc ise şöyle demiştir:

§ Akıl üçe ayrılmıştır: Kim bunlara sahip olursa aklı kemale ermiş demektir. Bunlar; Allah'ı en güzel şekilde tanımak, O'na ibadet etmek ve Allah'ın emirleri karşısında sabretmektir.

---

284 el-İsfereyani, *et-Tebsır fi'd-Din*, s. 28.

§ Kişinin olgunluğu aklıdır. Aklı olmayanın dini de yoktur.

Yahya b. Kuseyyir'den de şu ifade rivayet edilmektedir:

İnsanların en üstün ve en bilgeleri en akıllılarıdır.

el-Mühelleb b. Ebu Safra'dan rivayet edildiğine göre ona, sahip olduklarını ne ile elde ettiği sorulduğunda o: "Vicdanımın sesini dinleyip, nefsime isyan ederek" diye cevap vermiştir.

ed-Dahhak b. Müzahim'den rivayet edildiğine göre kendisine: "Falanca şaşılacak kadar çok ibadet ediyor, Allah'tan sakınıyor ve Kur'ân okuyor" denildiğinde o: "Aklı nasıl?" diye sorar. "Biz kulluğundan, takva ve okuma aşkından söz ediyoruz, sen aklını soruyorsun" denildiğinde ise: "Yazıklar olsun! Ahmaklığı nedeni ile ahmağın başına gelenler, günahları nedeni ile günahkarın başına gelmez" diye cevap vermiştir.[285]

Sahabe, tabiin ve tabiin sonrası kuşak'ta (tebe-i tabiin) akıl konusunda durum bu olduğuna göre; özellikle de bu rivayetler; Allah'ı (c), Kitap ve Sünnet'i düşünme ve anlama sorunu üzerinde yoğunlaşıyor ve aynı zamanda Allah'ın kulları üzerindeki otoritesi dışında bir otoriteden söz etmiyor iseler; bu durumda biz bu konuda Hz. Peygamber'den gelen bu rivayetlerin sahih kabul edilmemesini şüphe ile karşılarız.

4) Ehl-i Sünnet'ten bu konuyu araştıranların büyük çoğunluğu akla ilişkin hadis rivayet eden her raviyi yalanlamaya ve rivayetinden şüpheye yönelmişlerdir. Sonuçta fark gözetmeksizin felsefe ve kelam ile ilgilenen herkesi kınamaya varan bu tutum bize göre –Massignon'un ifadesi ile–: "Basiretsiz Sünnî bağlılık hissi"nin bir sonucudur. Ki *Kitabu'l-Akl*'ı araştırırken biz bu sonuca vardık. ed-Darekutnî şunları kaydetmiştir:

> *Kitabu'l-Akl*'ı dört kişi uydurmuştur; bunlardan biri Meysere b. Abdu Rabbih'tir. Sonra Davud b. el-Muhabber ondan çalarak Meysere'nin senedinde bulunmayan bir takım isimler ilave etmiştir. Ondan da Abdülaziz b. Ebu Reca çalmış ve başka bir takım isimler ilave etmiştir. Sonra da Süleyman b. İsa es-Siczî çalmış ve başka raviler ilave etmiştir.[286]

---

285 *el-Aklu ve Fazluhu*, İzzet Attar neşri, Kahire 1946.

286 *el-Menaru'l-Münif fî Sahih ve'z-Zaif*, s. 66

Meysere b. Abdu Rabbih Basralıdır. Kendisinden rivayette bulunanlardan biri Davud b. el-Muhabber'dir. Meysere'ye "Bu hadislerin nereden geldi?" diye sorulmuş o da: "Onları ben uydurdum, insanlar da beğendiler" demiştir. Kendisi uzunca bir eser olan *Fazailu'l-Kur'ân*'ın sahibidir. Genelde düzmece senetlerle hadisler rivayet ettiğine, hadisler uydurduğuna ve bir yalancı olduğuna ilişkin hakkında icma vardır.[288] Davud b. el-Muhabber ise; Meysere'den: Hz. Peygamber (s): "Kişilik ve karakterinde biraz akıl ve yakîn bilgisi bulunan kimseye günahları zarar vermez" buyurdular. "Ey Allah'ın elçisi bu nasıl oluyor?" diye sorulduğunda: "Çünkü her hatasından sonra hemen tevbe eder" buyurdular hadisini rivayet etmiştir.[288]

Abdülaziz b. Ebu Reca'ya gelince: ed-Darekutnî, hakkında şunları söylemektedir:

> Rivayeti kabul edilmez. Kendisinin bir *Musannef*'i bulunmaktadır ki tamamen uydurmadır.

"Ademoğlu! Rabbine itaat et ki akıllı diye isimlendirilesin" ifadesi uydurmadır. Bir başka rivayetinde de şunları söylemektedir. "Akıl sahiplerine danışın doğruyu bulursunuz; onlara isyan etmeyin pişman olursunuz".[289]

Dördüncüleri olan Süleyman b. İsa b. Necih es-Siczî'nin de güvenilir bir ravi olmayıp bir yalancı olduğuna ilişkin rivayetler vardır. İbn-i Adiyy: Hadis uydurduğunu ve *Tafdilu'l-Akl* isimli iki bölümden oluşan bir eseri olduğunu söylemiştir. Onun senedini Hz. Peygamber'e kadar çıkararak rivayet ettiği hadislerden biri: "Akıl sahiblerine danışın doğruyu bulursunuz; onlara isyan etmeyin pişman olunsunuz" hadisidir ki sahih değildir.[290]

Bu müelliflere, akıl konusundaki rivayetleri veya bunlardan bir kısmı tarafından kaleme alınan eserlerle birlikte yalan isnad edilmesi gerçekten ilginçtir. Onlar kendi çağdaşları tarafından bu ve benzeri üzücü durumlarla karşılaşırken Muhâsibî'nin payına da da-

---

287 ez-Zehebi, 4/230-231.

288 *Aynı eser.*

289 *Aynı eser*, s. 628.

290 *Aynı eser*, 2/218-219.

ha azı düşmemişti; Muhâsibî, Davud b. el-Muhabber ile aynı çağda yaşamış ve benzer sıkıntılarla karşılaşmıştır. İnsanlar çevresini boşaltmış, öldüğünde cenaze namazını sadece on kişi kılmıştır. Bu o döneme hakim olan irrasyonel ortamdan kaynaklanmaktadır. Hâris'in *Maiyyetu'l-Akl ve Hakikatu Ma'nahu ve İhtilafu'n-Nas fîhi* isimli eseri de bu sıcak ortamın hedeflerinden biri idi.

5) Bu konuda İmam Ahmed b. Hanbel'in içine düştüğü çelişkiye gelince: Kendisi bir yandan önceki kuşaklara ait bir görüş olan aklın bir seciye olduğu konusunda Hâris'le aynı kanaati paylaşırken[291] bir yandan da Hâris'in aklı kullanması ve bazı kelamî konulara yönelmesini kınamış ve bu durum –daha önce gördüğümüz gibi– Ahmed b. Hanbel'in Hâris'i terketmesine ve Hâris'e karşı insanları kışkırtmasına neden olmuştur. Ahmed b. Hanbel sedece Hâris'e karşı değil genel anlamda akıl ve kelamî eğilim sahibi herkese karşı bu tutumunu sürdürmüştür. İmam Ahmed: "Ne Ebu Ubeyd'in, ne İshak'ın, ne Süfyan'ın, ne Şâfiî'nin ve ne de Mâlik'in eserlerine aldırma sana gereken kaynağın kendisidir" der, kendi görüş ve fetvalarını yazmaktan hoşlanmazdı. Bir gün kendisine böylelerinden biri gelip; kendi görüşlerinin yazılı olduğu bir kitap verdi. O bu duruma öfkelendi ve kitabı fırlatıp attı. Ahmed b. Hanbel'in psikolojik yapısı; onu, nakli yüceltmeye ve dinî konularda bir araştırma unsuru olarak aklı reddetmeye zorluyordu.[292] Onun bu tutumunun gerçek nedeni, kelamcılara ve özellikle de Mutezilî kelamcılara olan hıncıdır. O, kelamcıların selefin geriye bıraktığı tefsir ve hadis kaynakları yerine bu alanda akıl ve gramer kurallarına yönelmelerini kınamaktaydı.[293]

HÂRİS ÖNCESİ İSLÂM FELSEFESİNDE AKIL

Daha önce serdettiğimiz Hâris öncesi kuşaklara veya Hâris kuşağına ait akılla ilgili görüşlere ek olarak felsefe açısından Hâris öncesindeki genel eğilimi tesbit etmemiz gerekmektedir:

İslâm'ın ilk asrından itibaren felsefî araştırma girişimleri vardı.

---

291 İbn-i Teymiye, *er-Reddu ale'l-Mantıkıyyin*, s. 94; İbnu'l-Cevzı, *Kıtabu'l-Ezkiya*, s. 10.

292 Ibnu'l-Cevzi, *Menakibı İmam Ahmed*, s. 192-194.

293 İbn-ı Kuteybe, *Te'vili Muhtelifu'l-Hadis*, s. 153.

Bazıları kader konusunda konuşmasını istemişler ama Hz. Peygamber (s) bu konuda konuşulmasını kesin bir ifade ile yasaklamıştı. Peygamber'e ruha ilişkin soru sorulduğunda ise Allah (c): *Sana ruh hakkında soruyorlar. De ki: "Ruh Rabbimin emrindendir. Size bu konuda az bir bilgi verilmiştir"* (İsra/85) buyurmuştur. Bildiğimiz gibi Hz. Ömer döneminde Sabiğ akılcı filozofların kullandıkları tartışma ve diyalog yöntemlerinden yararlanarak bazı dinî sorunları kaşımak istedi. Hz. Ömer, başından kan akacak derecede onu dövdürdü.

Buna karşılık Vasıl b. Ata (H. 131) ve Amr b. Ubeyd (H. 144) tarafından başlatılan itizal girişimleri akılcılık anlamında ilk girişimlerdir. Bu mezhep yönetici ve hükmdarlar arasında fikrî taraftarlar bulacak oranda tanınmış; taraftarları kelamcı, konusu da kelam ya da tevhid ilmi olarak şöhret bulmuş, fıkıhçılar ise bu yeni mezhebe karşı çıkmıştır. Bunların başında Şâfii, Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve Süfyan vardı. Ne var ki aklı kötüye kullanmaları, birbirini küfürle itham eden bir takım fırkalara ayrılmaları sebebi ile Mutezile bir mezhep olarak gelişmemiştir. Bunun bir nedeni de; onların aklın ilgi alanına girmeyen metafizik konuları aklın ilgi alanına çekmek istemeleridir. Onlar teoloji (ilahiyat) ve ahlâk sorunlarına ilgi duymuşlardı ki bu gibi tartışmalar onlara daha fazla çelişki ve iman zaafiyetinden başka bir şey kazandırmamıştır.

Mutezile; tek başına aklın iyi ile kötüyü ayırmaya yeterli bir kriter olduğunu, insanın sahip olduğu hürriyet ve sorumluluğun bu iki taraf arasındaki aklî tercihe bağlı bulunduğunu[294] ortaya koymak üzere meydana çıkmıştı. İleriki sayfalarda göreceğimiz gibi Hâris; bu iddiaların saçma ve geçersiz olduğunu ortaya koymak üzere Mutezile'nin kendi yöntemlerini kullanmış ve onların savunduğu görüşleri tamamen reddetmiştir.

HÂRİS'İN YAŞADIĞI DÖNEMDE AKIL

Gerçekte biz Hâris asrını Mutezile asrından ayıramıyoruz; zaman bakımından değil de sadece mezhep bakımından bir ayrım ya-

294 Abdülhalim Mahmud, *el-İslâm ve'l-Akl*, s. 44-46.

pabiliyoruz. Çünkü Vasıl, Hâris'le aynı asrı paylaşmıştır ve Hâris'in yaşadığı çağ, kelamcıların çağıdır. Bu dönemde el-Hasanu'l-Basrî liderliğnde bir zühd okulu daha önce ortaya çıkmıştı. Sonra bizzat Hâris'le birlikte değişik bir kaç görünüm kazanmıştır; bir yanda radikal kelamcılarla diğer yanda kelamı bir araç olarak gören sufîler arasındaki bu farklılaşma, ekol farklılaşmalarını belirleyen eğilimlerden sadece biriydi. Zühd ve takva ehli olan bu zümreyle birlikte akıl, dinden ayrılmaz bir konuma gelmiş ve sadece din ile birlikte hareket eden, dinden birşeyler alarak aydınlanan, sonra da insanlara fazlasız eksiksiz orta yolu gösteren bir rol üslenir. Bu noktada akılcı Mutezile ile akılcı sufîler arasındaki sınırda en belirleyici isim ve en iyi örneklerden biri Hâris'tir. Mutezile'ye göre akıl, mantıkî çözümlemeler yolu ile kendi başına iyi ile kötü arasında ayrım yapma yetisine sahipken, bu dönemde yaşayan zahid ve abidlere göre, mantıkî çözümleme ve tartışma yolu ile değil ama, Allah'ın insanda yarattığı bir seciye olması nedeniyle akıl, yapısı gereği kendi başına bir yandan iyi ile kötü arasında ayrım yapma, diğer yandan Kitap ve Sünnet'e uygun bir biçimde ilahî emir ve yasakları kavrama yetisine sahiptir. Belki de İslâm tasavvuf tarihinde, ilk kuşak zahid ve abidlerden biri olan Hâris ve onunla çağdaş, ondan hemen önce veya sonra yaşamış ve ona yetişmiş olan az sayıda sufî nezdinde bu yeni eğilim tam anlamıyla belirgindir. Çünkü onların sahip oldukları bu eğilim, özellikle ilk merhalesinden itibaren 'akılcı İslâm tasavvufu'nun orijinalitesini teyid eden temel nedenlerden biridir.

el-Mizan'da adı geçen dört yalancıda ve yine daha sonra *Kitabu'l-Akl ve Fazluhu* isimli eserde isimleri geçen, bir çoğu Hâris'ten ilim öğrenen veya onunla aynı görüşleri paylaşan ravilerde bu eğilim son derece açıktır. Gerçekte sorun yeni bir eğilim olarak kabul edilen bu eğilim çerçevesinde birinin diğerinden devraldığı bir sorun değil; ciddi ve ölçülü bir şekilde Mutezile'nin başlattığı; daha sonra ictimaî ve itikadî alanlarda tehlikeli bölünmelere, ahlâkî çözülmelere ve değerler aşınmasına yol açan bir takım aklî ve kelamî sapmalar karşısında o dönemde var olan psikolojik uyanış ve öfkeyi dile getirmek üzere ortaya çıkmış ve akılcı zahidleri kelamcılara karşı, onların silahlarını kullanmaya itmiştir.

Bu noktada, yukarıdaki alıntılara ek olmak üzere, Hâris ile aynı kuşaktan olan Ahmed b. Asım el-Antakî ile onun akılla ilgili iki sözünü hatırlatmalayız:

§ En faydalı akıl; Allah'ın verdiği nimetleri sana öğreten ve bu nimetlere şükür konusunda yardımcı olan akıldır.

§ Akıllı insan; Yüce Allah'ın öğütleri ile neyin faydalı ve neyin zararlı olduğunu bilendir.[295]

Kendi döneminde Bağdatlı sufîlerin şeyhi ve imamı olan Sırrı's-Sakatî'ye, (H. 261) akla ilişkin soru sorulduğunda: "Akıl; kendisi ile emir ve nehiyler için delil ikame olunan nesnedir" demiştir.[296]

el-Fudayl b. İyaz (H. 270) ise şunları söylüyor:

İnsanlar içinde şanı yüce Allah'ın rızasını en çok hak edenler; Allah'ı bilenlerdir.

Ebu Hafz en-Nişaburî'ye (H. 270), "Akıllı kim?" diye sorulduğunda, "Kendisi için ihlas isteyendir" diye cevap verir. Hâris kuşağından olan İbn-i Mesruk ise şöyle demektedir:

Aklını, aklı için aklından sakınmayan helak olur.[297]

Bu akılcı eğilim; temel prensipleri Hâris b. Esedi'l-Muhâsibî tarafından vaz'edilen Bağdat ekolünün genel eğilimidir ve genel anlamda kelamî ve tasavvufî tevhid anlayışı, bu anlayış ile ilgisi sebebi ile de bir yandan Allah'ın diğer sıfatları ile birlikte bu sıfatlarından biri olan kelam sıfatı, diğer yandan da zühd ve Allah (c) sevgisine matuf bilgi ve kelamî sorunlar üzerinde yoğunlaşmaktadır.[298]

Bu okul ile bazı mensuplarının akıl ve dinî-ahlâkî bazı kavramların akıl ile ilgisine açıklık getiren ifadelerinden genel eğilimleri anlaşıldığına göre Hâris'in bu okula liderliği; bölük pörçük ifadeleri ile değil, tam bir açıklıkla tasavvufî, kelamî, felsefî ve bilimsel anlamda zincirin bütün halkalarını birleştirerek aklın görevini belirlemesi ile açıklanmalıdır.

---

295 *Tabakatu's-Sufîye*, s. 137-139.

296 *Aynı eser*, s. 49-51.

297 *Aynı eser*, s. 131.

298 Ebu Ala el-Afifi, *et-Tasavvuf*, s. 94.

AKIL KONUSUNDA HÂRİS'İN KAYNAKLARI

Hadisçilerle paylaştığı atmosferi terkettiğinde Hâris bir kaç yolun kesiştiği kavşaktaydı: Bir tarafta Selefî anlayışı temsil eden Ahmed b. Hanbel ve taraftarları olan hadisçiler –ki çok geçmeden Hâris bunlara sırt çevirmiştir– diğer yanda fıkıhçılar; o Şafiî ve el-Kasım b. Selam'dan fıkıh dersleri alırken bu arada fıkıhçıları da tam anlamı ile tanıma imkanı bulmuştu. Ne var ki onlar inanç konularını hemen tamamen gözardı ederek sadece muamelâtı tartışıyor ve bu alanda görüş beyan etmekle yetiniyorlardı.

Bir başka tarafta ise devlete ve entellektüel çevrelere hakim olan Mutezile, Şia ve diğer fırkalar vardı. 'Hadisçi' kelimesi bu çevrelerde utanç vesilesi olarak addedilir olmuştu; çünkü Mutezile tarafından hadisçilerin; İslâm'ın ruhuna, akla ve sağduyuya aykırı olsa bile zayıf ve uydurma rivayetlere yer verdiklerine ilişkin bir takım şüphe ve dedikodular yayılmaktaydı.

Ve son olarak sufî zahidler yani takva ehli: Onlar bütün bu zümrelerden ve her tür kavga ortamından uzak dine ve kendi alemlerine sığınmışlardı. İşte Hâris önce kendi yöntemleri ile Mutezile'ye karşı koyma fikrini içinde gizli tutarak bu zümreye katılmayı düşünmüştü.

Ahmed b. Hanbel, "Ebu Ubeyd, İshak, Süfyan, Şâfii ve Mâlik'in eserlerine itibar etmeyin, asıl kaynağa yönelin"[299] derken Mutezile; "İyi ile kötü arasında ayrım yapmak için akıl kendi başına yeterlidir" diyordu.

Mutezile'yi yok etmek isteyen Hâris bütün bu görüşlerden en mutedil olanını tercih etti: Zaten temel ilke ve görüşleri itibari ile o bir hadisçi, ama uslubu itibarı ile bir kelamcı idi. O, Kur'ân'ı etüd edip anlayan selef mezheplerini dikkatle incelemiş, ayrıca hadis de öğrenmişti. Bütün bunlara o, kendisi ve Hanbelîler nazarında; Mutezile, Şia, Kaderiye ve Bağdat'ın entellektüel ortamına hakim diğer fırkaları reddetmek amacıyla aklı ve kelam ilmini kullanmanın

299 *Menakıbu İbn-i Hanbel*, s. 192.

caiz olduğunu isbat etmek için yönelmişti. Tabakat kitapları; Hâris için şunları söylüyorlar:

"İman esasları ve kelam konulu çok sayıda eser kaleme almış, ne var ki onun bu mirası bize kadar ulaşamamıştır. Bunlardan bize kadar ulaşabilenler şunlardır:

el-Azametü: Hâris bu eseri Seneviye'ye (hayır ve şerri ilah kabul eden dualistlere) reddiye olmak üzere kaleme almıştır.

Fehmü'l-Kur'ân: Yeni bir yaklaşımla Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik Mutezile ve Şia'ya reddiye olmak üzere kaleme alınmıştır.

Maiyyetu'l-Akl: Bu eser diğer bütün eserlerinde Hâris'in kullandığı yöntemi açıklar mahiyette ve genel bir giriş niteliğindedir. Eser, selef ulemasınca oluşturulan ekollerin başarısı için akıl ve rasyonal düşüncenin nasıl kullanılacağını ve Kur'ân ile Sünnetin bu konudaki yönlendirici rolünü irdelemekte ve açıklamaktadır.

Hâris ekolünü bir üçgen şeklinde düşünürsek bu üçgenin tepe noktası Allah'a imanı, iki tabandan biri ilmi, diğeri de aklı temsil etmektedir.

Hâris: "Her zahidin zühdü bilgisi, bilgisi aklı, aklı da imanı oranındadır" demişti. Bu ifade ile o; imanı, ilim ve aklın temel kaidesi olarak nitelemektedir. İlmi de aklı da iman yönlendirir. Akıl, imana denk değil, fakat çalışıp kazandığı ilmin bir gereği olarak iman için zorunlu bir etkendir. Aklın değeri kalpteki iman ile orantılı olduğuna göre marifet de böyledir: "Allah (c) ancak akıl sayesinde bilinebilir; Allah'a itaat de ancak ilim sayesinde mümkündür".[300] Bu nedenle Hâris gerçek bilgiye sahip olabilmemiz için bizi zihnî bir çaba sarfetmeye davet etmektedir: "Onlar akıl sayesinde sevdiler, korktular, takvaya sığındılar, akıl sayesinde doğru yolu buldular ve manevî basamakları tırmandılar".[301] O halde akıl, ilim ile Allah'a erişir, ilimle döner ve ilim ile doğrudan Allah'a ibadete yönelir. İşte bu nedenle, yalnız ve yalnız bu nedenle akıl insana şeref kazandıran bir cevherdir. Nasıl aksi düşünülebilir ki? Akıl, her şeyden önce var (ezelî) olan ve var olacak olan (ezelî)

300 *el-Vasaya*, s. 86.

301 *Risaletu'l-Müsterşidin*, s. 45.

Allah'ı tanımaktadır. Aksi durumda insan aklının, asla tecavüz edemeyeceği bir alan olduğu, şayet bu alanı tecavüze kalkışırsa şaşırıp hata edeceği ve tehlikelere maruz kalacağı, sahip olduğu öncelikli bilgi olan Allah'ı tam anlamı ile kavrayamayacağı yanılgısına düşer.

Muhâsibî şunları söylüyor: "Korku ve ümidin kaynağı vaad ve vaid (cennet ve cehennem) bilincidir".[302] Buna göre sorunun bir başka yönü daha vardır: "Vaad ve vaid bilgisi aklı gafletten uyandırdığına göre; Allah'ı sevmesi, istemesi ve O'na karşı yakınlık hissetmesi de aklı kendinden geçirir. İnsan sevgilisine niyaz için halvete girmeye alışırsa bu niyazın verdiği şevkle kendinden geçen akıl, dünya ve dünyaya ait olanların hiç birini düşünemez olur".[303]

Akıl, imanın bir aracıdır. Dinî idealleri konusunda insanlar farklı yeteneklere sahiptirler. Bu durum, vaad ve vaid konusundaki duyarlılıktan ve Allah (c) kelamını anlama farkından kaynaklanmaktadır: "Her ne kadar akıl sağlığına ve kalp temizliğine bağlı olarak farklı oranda zahid iseler de onların en üstünleri en akıllıları, en akıllıları Allah'ı en iyi anlayanları, Allah'ı en iyi anlayanları da Allah'tan gelenleri hüsn-i kabül ile karşılayanlarıdır".[304] Sağlıklı bir akıl, başka her şeyden arınmış olarak,[305] sapıp uzaklaşmaksızın Allah'ın mülkünü ve gayb alemini düşünür. Bu inanmış akıl, belalı nefsin kontrolden çıkmasına asla izin vermez, aksine onu Allah'ın emirleri doğrultusunda harekete zorlar. Dikkatini ahiretteki konaklara çevirir, bunun için gerekli olan araç ve sebepleri hazırlar ve kullanır; onun ahiret için gerekli vasıtalarla ilgilenmekten başka çaresi yoktur; çünkü nefis ihtirasları temel alır. Eğer nefis kendisini dünyaya bağlayan sebeplerden kurtulur, kulların ihsanına aldanmayıp ihtiraslarına karşı çıkar, ahiret için gerekli olan davranışlara yönelir, ısrar ve ciddiyetle bunları uygular, dünya ile ilgisini keser, heva ve heveslerine hizmetten kurtulur, düşmana karşı çıkar, ilme yönelir, akla itaat eder ve sabırla gerçeğe yönelir-

302 es-Sülemi, s. 56-60.

303 es-Sülemi, s. 56-60.

304 *el-Hılye*, c. 1/76.

305 *el-Hılye*, c. 1/86.

se hem kendisi kurtulur, hem de başkalarını kurtarır".[306] Hâris'e göre aklın hareket alanı işte bu alandır.

Geriye idare eden ve yol gösteren vahiy kalmaktadır:

> Vahyi Allah (c) insanlar için imam olarak seçmiş ve insanlar arasında onun verdiği hükme razı olmuştur.[307] Çünkü vahiy, yakînî bilgi sahiplerinin aydınlandığı bir nur, koşucuların ulaşmak istedikleri bir finaldir, kılavuzluğuna baş vurup, nuru ile aydınlanmak ve muhkem ayetlerden yola çıkmaksızın salikin gerçeği, doğruyu ve kurtuluşu asla bulamayacağı bir proğramdır.[308]

Muhâsibî nazarında aklın görevi işte budur.

Akıl sufînin keşfi dahil her şeyinde vardır:

> Şayet arzu ve ümit dolu samimi bir niyetle bütün dikkatini verir ve zihnini motive edersen; O'nun söylediklerini anlar, istediklerine yönelir ve O'nu öfkelendirecek tavırlardan sakınırsın... Sen bu halde iken Allah (c) nazar eder ve içinden geçenleri hemen anlar, sana lutfeder; ayetlerini, gayb ve ahirete (ceza yurdu) ilişkin bu ayetlerde gizli olan sırları anlayabilecek şekilde aklını güçlendirir".[309]

Bütün bunlara rağmen yine de Allah'ın kitabında, nüfuz edilemeyen ya da aklın ilgi alanı dışında kalan bir takım gerçekler vardır.

Bu noktada Muhâsibî, kelam ve felsefedeki iki temel prensipten biri olan ilmi devreye sokar. O *Fehmu'l-Kur'ân*'da şunları söylemektedir:

> Şayet –elbette akıl ile– bilirsen ki Kur'ân'ın bir kısmı nasih bir kısmı mensuh, bir kısmı muhkem bir kısmı müteşabihtir. Müteşabihlerin çeşitleri vardır: Bir kısmı kıraat yönü ile müteşabihtir, bir kısmı değişik anlamlara gelmekte olduğu için müteşabihtir, bazı ayetlerde ise takdim ve tehir söz konusudur. Bazı ayetler mevsul, bazıları mefsuldür, bazılarının ne anlama geldiği ancak sünnet ve icma ile bilinebilir, bazı ayetlerde birtakım yemin ifadeleri, şifreli v.b. ifadeler vardır.[310]

---

306 *Adabu'n-Nüfus* (yazma nüsha).

307 *el-Fehm* (yazma nüsha).

308 *el-Fehm* (yazma nüsha).

309 *el-Fehm* (yazma nüsha).

310 *Fehmu'l-Kur'ân* (yazma nüsha).

Bütün bunlara kâdir olan akıl nedir? İşini nasıl icra eder? gibi soruları Muhâsibî *Maiyyetu'l-Akl ve Hakikatu Ma'nahu* isimli küçük risalesinde irdelemektedir.

Muhâsibî'nin sözünü ettiği akıl ile hadis, tefsir, selef alimleri ve sahabenin sözünü ettiği akıl arasında bir mukayese yaparsak şunları söyleyebiliriz: Akıl konusunda Muhâsibî'nin savunduğu görüşler tam anlamı ile kelamcıların dilinden etkilenmiş İslâmî görüşlerdir. Muhâsibî'nin kaynaklarını da şu şekilde özetleyebiliriz:

KUR'ÂN ve TEFSİRCİLERİN GÖRÜŞLERİ

Muhâsibî mezhebinde Kur'ân'ın etkisi son derece açıktır; o, *Şüphesiz bunda kalbi olan veya şahit olarak kulak verip dinleyenler için bir öğüt vardır* (Kaf/37) ayetine sıkça baş vurmakta ve *kalbi olanlar için...* ifadesenin *aklı olanlar için...* diye tefsir edildiğini söylemektedir. Mücahid: "Kalbin bir şeye şahitliği; kendine şahitliği olamaz, kalbin başka bir şeye tanıklığı da değildir" demiştir.

Muhâsibî şöyle devam ediyor:

> Mücahid: (bir rivayette) "Şahit, kalbin şahit olmasıdır, başka bir şeyin şahit olması değildir" derken, başka bir rivayette ise: "Veya kulak verenler; yani kulak verip dinlemeksizin kalp kendi kendine tanık olamaz" demiştir. Yine aynı şekilde: *Şüphesiz bunda kalbi olan veya şahit olarak kulak verip dinleyenler için bir öğüt vardır* ayetinde kalbin tanık olması, dikkatin toplanması ifedir. Çünkü akıl ancak dünya endişelerinden soyutlanmak sureti ile ahireti düşünmek ve anlamakla meşgul olabilir. Dikkat bir konuya yoğunlaştığında aklı motive eder ve akıl, Allah'ın hoşnud olacağı hususları düşünmekten kendini alamaz.
>
> Yine Ebu'l-Aliye: "Düşünceyi harekete geçiren nedir?" şeklindeki bir soruya: "Dikkatin bir konu üzerinde yoğunlaşmasıdır, çünkü kul dikkatini bir konuya yoğunlaştırırsa düşünür, düşünürse görür ve eğer görebilirse, gösterir"[311] diye cevap vermiştir. Böylece Allah (c), akılları ile kendisine yönelenlerin, ilahî kelamı anlayacaklarını garanti etmiş ve: *Şüphesiz bunda aklı olanlar veya şahit olarak kulak verip dinleyenler için bir öğüt vardır* (Kaf/37) buyurmuştur. Mücahid: "Şahit, kalbin şahit olmasıdır; gaib olması değildir; kalp o an-

---

[311] *er-Riaye*, s. 27 (Sımth baskısı).

da, gözle görmüş gibi gaybın sırlarına vakıf olur, kalbe sekinet veren Allah'ın kitabını anlar ve bu durum devamlılık arzetmeye başladığında artık Rabbini gözü ile görüyor gibi olur"[312] demiştir.

İleriki sayfalarda; *kalp* kelimesinin Kur'ân'da bir kaç yerde *akıl* manasına kullanıldığına ve kalbin, aklın mekanı olduğuna ilişkin metinler gelecektir. Muhâsibî; bu konuda Mücahid ve ona paralel düşünen diğer alimleri izlemiş ve: "Yüce Allah *Onların kalpleri vardır, kalpleri ile düşünmezler* (Araf/179)[313] ve *Onlara kulaklar ve gözler vermiştik* (Ahkaf/26) yani akıllar vermiştik buyurmaktadır" demiştir.

SAHİH VEYA ZAYIF HADİS

Muhâsibî; "Allah'ın yarattığı ilk varlık akıldır", "Akıl sayesinde beğenip akıl sayesinde terkettiler" ve "İnsanlar akılları sebebi ile hesaba çekilirler" hadislerini sık sık delil olarak kullanmaktadır. Muhâsibî'nin, bu konuyu işlerken serdettiği hadislerin –sıhhat itibarı ile– birtakım söylentilere konu olduğu açık bir gerçektir. Ama, hiç şüphesiz bunların en sakıncalısı: "Aklın öne alınması ve geriye bırakılması" hadisidir. Hadisin zahirindeki çelişki nedeni ile Muhâsibî biraz iltimas geçerek: "Allah'ın ilk yarattığı" ifadesi yerine 'aklı yaratınca' ya da 'aklı yarattığında' ifadesini kullanmıştır. Muhâsibî yabancı unsurları ayıklamaya ve düzeltmeye gayret etmiş olsa da hadisteki materyalist Stoa ve Gnostizm etkileri son derece açıktır.[314]

SELEF ALİMLERİNİN GÖRÜŞLERİ

Muhâsibî'nin akıl ile ilgili görüşleri, selef alimlerinden de bir takım etkiler taşımaktadır. Hâris, Hz. Aişe'nin; Hz. Peygamber'e nisbet ettiği *el-aklu'l-kami* (engelleyen, nüfuz eden akıl) ifadesini "Allah'a isyandan kaçınmak ve itaate yönelmektir" şeklinde açıklamaktadır. Bu ifade Hâris'in: "Akıl vaad ve vaidi (cennet ve cehennem) anla-

---

312 *Zemmu'l-Heva*, s. 5.

313 Metinde *ya'kılune* şeklindeki ifade Kur'ân-ı Kerim'de *yefkahune* şeklindedir. Çev.

314 es-Suyutî, *ed-Dureru'l-Müntesira fî Ehadîsi'l-Müştehira*, Mısır baskısı, tarihsiz; el-Heysemi, *Ala Hamişi'l-Feteva el-Hadisiyye*, s. 297.

maktır" ifadesi ile paralellik arzetmektedir. Yine daha önce nakletmiş olduğumuz Hz. Ali'ye ait ifade, dinî alanda aklın görevi konusunda; Hâris'in savunduğu fikirlerin geniş bir özeti niteliğindedir. Kendisine sorulan bir suali cevaplarken Hz. Ali: "Allah'ın izni olmaksızın kulun ne itaat ne de isyan gücü vardır" demektedir. Muhâsibî ise: "Her şeyin bir cevheri vardır; insanın cevheri aklı, aklın ceheri ise tevfik, yani Allah'ın yardımıdır" demektedir. Bu ifade "sadece Allah'ın yardımı ile" ifadesi ile karşılanabilir ki yine aklın görevine açıklık getirmektedir. Bu görev; iyiliği kavramak ve itaati isyana tercih değildir. Massignon'un da söylediği gibi Allah'ın yardımı ile en iyi ve tahammülü en zor olanı tercihe yönelmektir.

FIKIHCI ve KELAMCILARIN KULLANDIĞI USLUP

Fehmu'l-Kur'ân ve *Mâiyetu'l-Akl* isimli eserlerinde Muhasibî konuyu bölümlere ayırırken, farklı görüş ve düşünceleri serdederken, tartışma yöntemlerine baş vururken ve yine Massignon'u "Muhâsibî, Mutezile'nin kullandığı dili Mutezile'ye karşı kullanıyordu" demeye itmiş olan kelamcılara ait bir takım kavramları kullanırken son derece açık bir biçimde fıkıhcı ve kelamcıların kullandığı usluba baş vurmuştur.

Ayrıca: Akıl nedir? Zühd nedir? Takva nedir? vs. gibi bazı kavramları tanımlarken gösterdiği özen de fıkıh ve kelamcıların Muhâsibî üzerindeki etkisini ortaya koymaktadır. Muhtemelen bu etki sadece yöntemle sınırlı olmayıp; özellikle delillerden söz ederken ve ayan varlıklar ile varlığı haber verilenler arasında ayrım yaparken; bu etki onun düşüncesine de yansımış olmalıdır. Bütün bunlar *el-Vaşaya*'nın girişinde, *Maiyetu'l-Akl* ve *Fehmu'l-Kur'ân*'da sözünü ettiği kelamî kültürün, Hâris üzerindeki etkileridir.

Hâris'in kullandığı bazı kavramlar; felsefecilerin kavramlarını hatırlatmaktadır.

MAİYETU'L-AKL ve HAKİKATU MA'NAHU

ŞERH, TAHLİL ve FEHMÜ'L-KUR'ÂN İLE İLGİSİ

SÖZLÜKTE AKIL TERİMİ

Sa'lebî (H. 292): "Aslı imtina' (sakınma)dır. Deve yürümekten engellendiğinde *ukiletu'n-nâkatu* (deve köstеklendi) denilir" demiştir. Muhâsibî de aklı bu anlamda kullanmış olmalıdır. Aklın bulunduğu yer konusunda ise Şâfii: "Aklın mekanı kalptir" demiş; *Onların kendisi ile düşündükleri kalpleri vardır* (Hacc/22) ayetini zikretmiştir. el-Fazl b. Ziyad, Ahmed b. Hanbel'in: "Aklın yeri beyindir" dediğini nakletmiştir ki Ebu Hanife de bu görüştedir.[1]

MAHİYET TERİMİ

Akıl, nesnelerle aynı cins ya da mahiyete sahip olmakla nitelenemez çünkü biz: "O nedir?" diye sorduğumuzda bu ifade hangi türe mensuptur anlamınadır.[2]

Bu ifadeden anladığımıza göre *mahiyet* kelimesi; nisbet ya'sı ve tahfif ile (vav düşürülerek), *ma huve* ve *ma huviyyetu*'den türetilmiştir. Hem 'mahiyet' hem de 'maiyet' şeklinde kullanılabilir. Muhtemelen bu terimi ilk defa kullanan ve İslâm düşünürleri arasında yaygın bir kullanım elde etmesini sağlayan düşünür, ilk İslâm filozofu olan Yakub b. İshak el-Kindî'dir (H. 252). el-Kindî felsefeyi tanımlarken: "Felsefe, sonsuz ve tümel varlıkların; benlik (inniyet), öz (mahiyet) ve nedenlerinin (illiyet) insan takati oranında bilinmesidir"[3] ifadesini kullanmaktadır. Her ne kadar mümkün ise bile biz; Muhâsibî ile el-Kindî arasında herhangi bir ilişki oldu-

---

1 *el-Ezkiya*, s. 11; *Maiyetu'l-Akl*, s. 142.

2 *Zemmü'l-Heva*, s. 5; *Akaidu'n-Nesefiye*, s. 98.

3 *Resailu'l-Kindi*, s. 173.

ğunu bilmediğimize göre; el-Kindî'nin, Mutezilî[4] olduğunu göz önününde tutarak; el-Kindî'ye ait bu tanımın, el-Kindî'nin Bağdat'taki Mutezilî dostları kanalı ile Muhâsibî'ye ulaştığını savunan tezi doğru kabul ediyoruz. en-Nesefî'nin;"Aklın mahiyetle nitelenmesi ve tanımlanması caiz değildir" şeklindeki ifadesi ise düşünülmelidir; çünkü, mantıkçılara göre bir nesnenin tanımı; sınırlamak, yani yakın tür ile arasındaki sınırı belirlemek, ayırıcı niteliği ortaya koymak ve türünü, niteliğini ya da kendine özgü ayırıcı vasıflarını belirlemekle mümkün olur. en-Nesefî gibi, aklı mahiyet olarak nitelemenin caiz olmadığını kabul etsek bile; kendine ait genel niteliği (araz) ile niçin tanımlamayalım?

AKLIN MAHİYETİ ve DEĞERİ

Muhâsibî'nin, *Maiyetu'l-Akl ve Hakikatü*[5] *Ma'nahu* isimli eseri bize; Muhâsibî nazarında akıl kavramına; *Fehmu'l-Kur'ân* ise insanla varlık ve varlıkla yaratıcısı arasındaki ilişkinin nihai kaynağı olmak üzere aklın değerine ilişkin gerçeği yansıtan net bir fotoğraf verebilir.

Biz, Hâris'e göre aklın değeri ve aklın tahlili sorununu aydınlatmaya kalktığımızda anlarız ki, özellikle aklın kendisi ile ilgili sorunlar konusunda bir düşünürün düşünce ve görüşlerini ortaya koymak hiç de kolay değildir; bu gerçeği kabul ve itiraf etmek gerekir.[6] Çünkü bu tür bilgiler, müellifin her hangi bir eserinde; felsefî, ahlâkî ve psikolojik düşünceleri ile içiçe olabilir. Bunları ayıklayıp bölümlere ayırmak gerçekten son derece zordur.

Akıl konusuna ilişkin Muhâsibî'nin söz ve eğilimlerini; daha önce bu soruna bir şekilde değinmiş olan ilk kuşak her hangi bir İslâm düşünürünün görüşleri ve İslâm kültüründen tümüyle ayrı değerlendirmek mümkün değildir. Bizim Muhâsibî'ye göre aklın anlamı ve değeri konusunda belki Hâris'ten önceki kuşak ya da Hâris kuşağının içinde yaşadığı dönemde, akıl sorununu da kapsayan kültür ortamının doğal bir sonucudur tarzında kesin bir ifade kullanabiliriz. Bu ortamı Hâris, bilimsel bir yaklaşım ve keskin bir

---

4 *Resailu'l-Kindî*, s. 27.

5 Burada, *fehm* ifadesi geçmektedir.

6 Abdulhalim Mahmud, *el-Muhâsibî*, s. 9-10; Paris 1940.

basiretle anlamış, yorumlamış, temsilcisi olmuş, sonra da bir şekilde dile getirmiştir. Onun bu konudaki düşünceleri o dönem için ileri, yoğun ve Hâris'in akıl anlayışını ele alma sorunu konusunda daha önce değindiğimiz zorluğa rağmen açıklamaya çalışacağımız gibi içinde yaşadığı düşünce ortamının lideri olmayı hak ettirecek olgunlukta eşsiz ve orijinal düşüncelerdir.

Hz. Peygamber'in kader konusunda konuşmayı kesin bir ifade ile yasakladığı doğrudur. Yine müminlerin emiri Hz. Ömer'in, bir takım dinî sorunları tartışıp polemik konusu yaparak fitne çıkarmak isteyen Sabiğ'e kırbacı ile vurarak başını yardığı da doğrudur.[7] Ama bu olayları; İslâm'ın şu veya bu şekilde, varlığı ve ilahî gerçeği tanımak isteyen aklı araştırma ve soruşturma yapmaktan alıkoyma arzusu olarak yorumlamak mümkün değildir. Bu aşırı titizlik sadece aklın olumsuz kullanımına itiraz anlamına gelmektedir. İster tartışma mantığı, ister konunun sınırları açısından bakalım, bu itiraz İslâm tarihinin bu dönemine özel bir itiraz değil, uzantıları günümüze kadar süren kadim bir itirazdır. Özellikle modern felsefede; Alman filozofu Imanuel Kant'ın altını çizdiği çelişkiler ve Fransız filozofu Henri Bergson'un aklın sınırlarını belirleme ve onu son derece dar maddî kalıplar içine hapsetme girişimleri bu itirazın haklılığını ortaya koymaktadır. O halde bu itiraz, aklın değerini bilmeme ya da bu konudaki zihin bulanıklığı nedeni ile aklın kötü kullanımından değil tam aksine aklın değerini teyit, yapı ve potansiyelini, sınır ve işleyiş yasalarını tanımlama arzusundan kaynaklanmaktadır.

İslâm düşünce tarihi baştan başa aklı yücelten ve düşünmeye özendiren örneklerle dolu iken aksi nasıl düşünülebilir. Bu konuda ayet ve hadislere ve bu tezi doğrulayan diğer örneklere daha önce değinmiştik Burada bu konuya tekrar değinecek değiliz. Sadece Hâris b. Esedi'l-Muhâsibî nazarında akıl sorunu ile ilgisi oranında değineceğiz.

[Kendi eleştirel tavrını ortaya koyduktan sonra Hâris, alimler nazarında aklın üç anlama geldiğini belirtmektedir: Akıl:

1) Bir seciyedir (gariza),

2) Bir idraktir (fehm),

3) Bir öngörüdür (basiret).]

---

7 Dr. Abdülhalim Mahmud, *el-İslâm ve'l-Akl*, s. 44.

ELEŞTİREL YAKLAŞIM

Elbette Hâris'in öncekilerde görülmeyen, insanların onu takdir etmelerini ve kendisine özel ilgi duymalarını sağlayan yeni ve orijinal bir tarzı vardı.

Bu tarz; Hâris'in sahip olduğu ve başka düşünürlerden önce kullanmaya başladığı yöntemdir. Daha sonra o bu yöntem doğrultusunda hareket etmiş ve bu yöntemle sonuca ulaşmıştır. İleride arzedeceğimiz gibi mantık kurgusu itibariyle bizzat Hâris kendisi bir yöntem doğrultusunda hareket etmemiş olsaydı; biz *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân* nüshalarını konu alan bu çalışmada araştırmacının temel görevinin; müellifin ana ilkelerini ortaya koyacak bir tarzda, yorumsuz ve hatasız bir biçimde *Maiyetu'l-Akl* ve *Mes'eletun fi'l-Akl*'da ve diğer eserlerin değişik yerlerinde bölük pörçük yer alan yönteme ilişkin düşünceleri ile işe başlamasının kaçınılmaz olduğuna inanırdık ki ilerleyen sayfalarda biz bunu yapmaya çalışacağız.

AKILLILARIN SINIFLANDIRILMASI

Hâris, *Maiyetu'l-Akl*'da, akıl sahiplerini sınıflandırarak dört gruba ayırmakta ve bunların ikisini reddederken ikisini benimsemektedir:

Eleştirdiği ve Reddettiği İki Zümre:

1) Kibir, inat ve dünyaya aşırı bağlılıkları nedeni ile beyanı (Kur'ân) anladıkları halde inkar ederler. Kibirinden dolayı yüz çeviren İblis ve Allah'ın kendileri ile beraber olduğunu savunan Yahudilerin yaptığı budur.

Onlar bildikleri halde gerçeği gizlemektedirler. (Bakara/146)

2) Bunlar kendi görüşleri ve kendi görüşlerine aşırı güvenleri sebebi ile haddi aşar, ortaya çıkan gerçeğe gözlerini kaparlar. Bir de görürsün ki bunlar beyanı anladıktan sonra kibir sebebiyle gerçeği inkar eder, başka bir din ister, batıl, şer ve sapkınlık üzere oldukları halde, bir gerçeğe ve bir dine bağlı olduklarını savunurlar.

Hâris'in Tasvip Ettiği İki Zümre:

1) Allah'ın lütfu ile O'nun şanının yüce, vaad ve vaidine sadık olduğunu bilen, idrak eden, O'na itaat eden, O'ndan sakınanlar;

2) Yönetme ve yaratma konusunda Allah'ın yüce, bir ve benzersiz olduğuna inananlar, kurtuluşun iman esaslarına sımsıkı bağlılıkta, zarar ve ziyanın ise imandan uzak kalmakta olduğunu bilenlerdir.

AKILLI OLMAK ALLAH'IN BİR LÜTFUDUR AKLIN KEMÂLİ O'NDANDIR

Söylediğimiz gibi Hâris ilk iki zümreyi reddetmekte, diğer ikisini ise benimsemektedir. Benimsediğini söylediğimiz iki zümre ile; Yüce Allah'ın lütfu ile Allah'ın yarattığı varlıkları ve ilahî fiilleri derinlemesine düşünüp ibret alanları kastediyoruz. Bu noktada Hâris'in "Akıllı olmak, Allah'ın lütfudur (el-aklu anillâh) ve aklın kemali, O'ndandır (kâmilu'l-aklı anhu)" ifadesinin kimleri kapsadığını açıklaması gerekir. Hâris'in bu konuda; zühd, takva ve Allah (c) korkusu ayırdedici özelliği olan yaşadığı dönemin genel anlayışı dışına çıkmadığını görüyoruz. Bu ortamı Hâris'e hazırlayan el-Hasanu'l-Basrî'dir (H. 110). O dönem zühd anlayışında Hasan Basrî cehennem korkusunu önplanda tutuyor hatta Allah'ın, cehennemi kendisi için yarattığını düşünüyordu. Buna, "Sen akıllıyı endişe, cahili ise aşırı güven içinde görebilirsin" diyen hikmet ehlini de ilave etmek gerekir.[8] Aynı şekilde Hâris de akıllıyı: "İnanan ve Allah'tan sakınan biri" olarak tanımlamaktadır. O'nun *et-Tevehhüm* isimli eserini gözden geçiren bir okuyucu, cehennem ve Allah'ın cehennemde kafirler için hazırladıkları ile korkutma, cennet ve Allah'ın orada müminler için hazırladığı nimetlerle tatmin olma gibi Hâris'te görülen bazı düşüncelerin el-Hasanu'l-Basrî'ye ait bir eğilim olduğunu son derece net bir şekilde görecektir. Aynı şekilde Allah'ın lütfu ile düşünen kimse, Allah'ın kendisine öğrettiği şekilde Allah'ı zikreden, ilahî tedbire yönelik ayetleri anlayan, yarattığı eserlere bakarak yaratıcı hikmeti gören ve bütün bunlarda kendi-

[8] İbn-i Ebu'd-Dünya, *el-Aklu ve Fazluhu*, s. 27.

sinden başka ilah olmayan Allah'ın büyüklük ve azametine ilişkin delilier olduğunu anlayan kimsedir.

Allah'ın lütfu ile düşünen; O'nun bir lütfu ile anlar ki; dinde derin kavrayış sahibi olmak; Allah (c) sevgisini miras bırakır. Bu doğrultuda azın azı bir bilgi bile insana Allah'ı tazim ve O'ndan sakınma hissi verir.

Allah'ın lütfu ile düşünen kimse, O'nun, kullarına, önce sınırsız rahmet, lütuf ve ihsan ile muamele ettiğini anlar.

Kendisine isyan edeceklerini bildiği halde O insanlara başlangıçta nimet ihsan eder. Allah'ın lütfu ile düşünenin kalbini merhamet kaplar, iyileri sever ve kötülere acır.

Allah'ın lütfu ile düşünen kimse, nefsin niteliklerine ilişkin ilahî emirleri ve nefsi emmareyi anlar. Bunu anlayan ise günahlarının artmasını ve içindeki kötü eğilimleri engellemek için nefsinin iyiliklerini küçümser.

Allah'ın lütfu ile düşünen kimse, dünya ve ahiret arasındaki farkı ortaya koyan ayetleri anlar ve ahiretin şeref ve mutluluk yurdu olmasına karşılık, dünyanın hor ve hakir olduğunu idrak eder.

Allah'ın lütfu ile düşünme konusunda durum bu olduğuna göre, bu konuda kemale erenin durumu nedir?

Hâris şunları söylemektedir:

> Allah'ın lütfu ile düşünme konusunda kemal noktası yoktur. Çünkü Allah'ın ilmine, sıfatlarına, takdir ettiği ceza ve mükafata sınır yoktur. Hiç kimse Allah'ın sıfatlarını tam anlamı ile bilemez.

Hâris bu yaklaşımı ile belki mükemmelin sınırı olmadığını veya belki de insanın soyut gerçeği kavrama yolunda her tür kısıtlayıcı engelden azade, sınırsız bir özgürlük ile Allah'a yönelmesi gerektiğini anlatmak istemiştir. (İlim ve hilm sayesinde artan) Allah'ı anlama gayretinin bir sınırı yoktur. Hâris'e göre Allah'ın zatına nisbetle akıl sahiplerinin en üstünü Allah'ın lütfu ile düşünerek, yine O'nun verdiği akıl ve marifet yolu ile Allah'ı tam anlamı ile bilemiyeceğini anlayandır.

Buna karşılık –görüldüğü gibi– Hâris göreceli bile olsa, bir sonuç almaksızın bu tanımdan ayrılmak istememekte ve sonuç ola-

rak şunları söylemektedir:

[Ama; Allah'tan sakınan, O'nun emirlerini yerine getiren, Allah'a ve buyruklarına, vaad ve vaide ilişkin ayetlere yakînen inanan, Allah'ın sevdiği ve sevmediği davranışlar konusunda dinde basiret sahibi olan ve Allah'ın emrettiği ve mübah kıldığı şeyleri bilen, ilimde derinleşen ve bunun bir göstergesi olmak üzere Allah'ın kaçınmayı emrettiği şüpheli şeylerden kaçınan ve bünyesinde üç hasleti barındıran davranışları tercih eden kimse ancak Allah'ı düşünüp anlama noktasında kemale ermekle isimlendirilebilir.]

İşte bu nedenle Hâris, Allah'ı düşünüp anlayanlar arasında derece farkı olduğunu düşünmektedir. Her ne kadar Allah'ın kendilerine bir seciye olarak verdiği ve ayetlerinin klavuzluğundan yararlanmak üzere yarattığı akıl insanlarda eşit ise de bu onların Allah'ı ve Allah'ın ayetlerini anlama konusunda eşit oldukları anlamına gelmez. Buna göre insanlar, akıl ile arzu eder ve akıl ile korkar, akıl ile Allah'tan sakınır, hatadan vaz geçer, doğruya yönelir ve yine akıl ile bir takım dereceler kazanırlar.[9] Akıl sağlığı ve kalp temizliği oranında insanların zühdleri farklı olduğuna göre insanların en faziletlileri Allah'ı en iyi anlayanlarıdır.[10]

O dönemde bir seciye anlamında akıl, –Hâris'e karşı bir tutum sergilediği halde, bu konuda "Akıl bir seciyedir" diyerek Hâris'le aynı kanaati paylaşmış olan– Ahmed b. Hanbel'i bile kapsayacak oranda yaygın bir kullanıma sahipti. Üstelik konu Ahmed b. Hanbel ile de sınırlı değildir; selef alimlerinin büyük çoğunluğu "akıl bir seciyedir" tezini savunuyorlardı.[11] Her ne kadar Hâris'in yaşadığı dönem ile Hâris öncesi döneme "akıl bir seciyedir" anlayışı hakim ise de[12] bu durum; bu anlayışın şu ya da bu düşünür tarafından doğrudan dile getirilmiş, savunulmuş, temel ilke ve genel çizgileri belirlenmiş akılcı bir felsefe okulu ya da felsefî bir anlayış

---

9 *el-Vasaya*, s. 86; (Ata neşri).

10 el-Muhâsıbî, *el-Kevakibu'd-Dürriyye*, s. 219.

11 İbn-i Teymiye, *er-Reddu ale'l-Mantıkıyyin*, s. 94; Ayrıca İbnu'l-Fevzi, *Kitabu'l- Ezkiya*, s. 10.

12 el-Kindî de aynı şekilde aklın seciye olduğu kanaatini benimsemiştir: *Resailu'l-Kindi*, s. 169, 312, 340.

oluşturduğu anlamına gelmez. Zaten aklın bir seciye olduğunu savunanlar kelimenin taşıdığı anlamı, yol açacağı sonuçları ve buyutlarını tam olarak düşünmüş değillerdi.

Hâris'in "akıl bir seciyedir" tezini savunurken; bunu başkaları gibi iyice düşünüp taşınmaksızın kendisine sorulan bir soruyu geçiştirmek üzere öylesine söylemediği ve söylediklerinin arkasında durduğu görülmektedir. Şüphesiz bizim üzerinde çalıştığımız *Maiyetu'l-Akl* isimli eser onun bu konudaki felsefî yaklaşımını ortaya koymaktadır; bu köklü yaklaşım, İslâm düşünce tarihinde uzun süreli bir etkiye, son derece ciddi ve değerli bir akılcı yaklaşımın ortaya çıkmasına yol açmıştır.

"Akıl bir seciyedir" tezini savunan Hâris'in bizzat kendi düşüncesinde gözlemlediğimiz gelişme, bu yaklaşımı yeni ve değerli kılan belirtilerin ilkidir; o *seciye* kelimesini *ilim* ve *nur* kelimeleri ile izafet halinde kullanarak geliştirmiş ve deneyimlerinin artmasına paralel olarak kendisine akılla ilgili soru sorulduğunda verdiği cevaba *seciye* terimi yanına *nur* kelimesini de ilave etmiş, daha sonra *ilim* ve *hilm* kelimeleri ile bunu daha da zenginleştirmiştir.[13]

Muhâsibî'ye ait "akıl seciye nurudur" ifadesi bir takım fikrî sonuçlara yol açmıştır. Bunlardan en büyüğü daha sonraki dönem İslâm düşüncesinde özellikle de Ebu Hamid el-Gazâlî'nin *el-İhya* ve *Mişkatu'l-Envar* isimli eserlerinde ortaya çıkmıştır.[14]

Maiyetu'l-Akl ve *Fehmü Ma'nahu* isimli eserini etüd etmedikçe biz Hâris'te akıl kavramının değer ve orijinalitesi üzerinde duramayız.

Böyle bir tahlil neticesinde şu noktalar açıklık kazanacaktır: Hâris'e göre akıl, Allah'ın birçok kuluna verdiği bir seciyedir ve bu seciyenin öğretimle elde edilmesi mümkün olmadığı gibi duyu organlarından elde ettiğimiz deneyimlerle bu aklî seciyeyi geliştirmek de mümkün değildir. Ayrıca akıl; ancak akıl, yani düşünen, önünü ve sonunu iyice düşünen aklî duyarlılık ile kavranabilir. Bu nitelikleri ile akıl, kendi dışındaki varlıklardan farklı ve üstün bir

13 *Tabakatu'ş-Şafiiyye*, c. 2/41; Aynı şekilde *Kitabu'l-Ezkıya*, s. 10.

14 Dr. Ebu'l-Ala el-Afifi neşri; Kahire 1964, Milli Kültür ve İrşad Bakanlığı.

varlıktır. Bu demektir ki: Akıl dışında hissedilebilir varlıkların bilinebilmesi akla bağımlı iken, akıl kendine ilişkin bilgi konusunda bir başka varlığa bağımlı değildir.

'Seciye nuru' terimini kullanan Hâris bu ifade ile aklın, hem 'bilinç', hem de 'iman sahibi' bir varlık olduğunu ortaya koymuştur. Bu durumda aklın kendi zatını tanıması, iki olgunun bilincinde olması anlamına gelir:

1) Akıl kendi zıddına, delilik ve akılsızlığa aykırıdır;

2) Düşünüp idrak eden bilinç ilahî bir nimettir ve Allah (c) bu nimeti hilm ve hüccet itibariyle olgun, erişkin kullarına lütfeder.

Maiyetu'l-Akl'da Muhâsibî, aklın seciye olduğunu savunan bazı mezheplerin görüşlerine de yer vermektedir:

Bazı kelam mezheplerine göre akıl, ruh temizliği, yani ruhun özüdür. Onlar bu ifadeyi açıklarken; *Ancak akıl sahipleri anlar* (Ra'd/19) ayetini tefsir sadedinde, *lübb* kelimesi için "bir şeyin özü, katıksız (saf) olanı"dır demişlerdir.

Ne Kur'an'da ne de hadislerde bunu kanıtlayacak bir delil bulunmadığı gerekçesi ile Hâris bu iddiayı reddeder.

Bazı alimler "Akıl, Allah'ın kullarında yarattığı, sayesinde kendi menfaat ve zararına olan şeyleri ayırabildiği, çalışarak elde edilebilen (mükteseb) ve bilgi ile artıp gelişen bir marifettir" demişlerdir.

Biz, Muhâsibî'nin; "akıl bir marifettir" fikrine karşı olduğu kanaatindeyiz. Muhâsibî'ye göre akıl; akıl dışında başka bir şey değildir. Yani, akıl, ancak bir seciye ve bir yetidir. Marifet ise, akıldan meydana geldiği için aklın bir sonucudur.

Bazıları ise aklın; seciye nuru olduğunu savunmaktadırlar. İnsan, başka varlıklarla ilgili bilgileri bu nur sayesinde görür ve ifade eder. Nitekim gözde de görme (basar) dediğimiz ve görülebilir varlıkları görmemizi sağlayan bir nur vardır. Kalpte de bir nur bulunmaktadır[15] ki bizim bu varlıkta gizli olan ilahî hikmeti kavramamızı sağlar.[16] Hâris son aşamada akıl konusundaki görüşlerini

15 Yani, akıl.

16 el-Gazâlî'nin *Mişkatu'n-Nur* isimli eserinde sözünü ettiği *nur* için hareket noktasının bu olduğundan emin olabilirsiniz.

bu ifade üzerinde temellendirir. Biz, bu görüşün büyük ihtimalle Hâris'e ait bir görüş olduğunu düşünüyoruz çünkü o, bu görüşü savunan herhangi bir isim zikretmemiştir. Biz de Hâris dışında aklın bir seciye nuru olduğunu savunan birine rastlamadık.

Hâris'e göre akıl; nuranî, yapısal bir varlık olduğuna göre, bunun tabii bir sonucu olarak aynı zamanda o, kendi kendini de tanıyabilir. Bu durumda akıl, bu anlamı ile bilginin ilk kaynağı olmalıdır. Yine ancak bu tanım temel alındığında başka varlıkların bilgisi mümkün olabilir.

"İşte akıl kendi kendini tanıma aracı olursa ancak ikinci adıma bir basamak teşkil eder ve insan akıl yardımı ile kendisine faydalı ve zararlı olan varlıkları bilebilir" diyen Hâris fiilen aklın marifet yani bilgi olduğunu savunmaktadır. Bu noktadan itibaren *Maiyetu'l-Akl*'da Hâris'in akıl teorisinin pratik bir uzantısı karşımıza çıkmaktadır.

İyi ve kötü, faydalı ve zararlı arasında ayrım yapabilmek için teorik anlamda potansiyel bir yeti olan akıl, aynı zamanda –bunun hemen ardından, bir sonraki aşamada ve tamamlayıcı bir unsur olarak– düşünen insanın pratik hareketlerini (süluk) tartması ve dengelemesi gereken pratik bir zorunluluk halini alır. Çünkü Allah (c) bu nuranî seciyeyi insanlara bahşettiğine göre bu aynı zamanda aklın insan aleyhine bir burhan olarak kullanılacağı anlamına da gelmektedir. Teorik açıdan karekteristik bir yeti olan akıl, pratik açıdan da bir sorumluluk ve tercih aracıdır. Ancak bu iki yönü ile birlikte ele alındığında akıl bir fonksiyon üstlenebilir. Hatta bize göre Hâris nazarında aklın pratik yönü daha önemli ve tehlikelidir; çünkü potansiyel akıl, ancak pratik sonuçları ile bir anlam ifade edebilir.

Seciye halinde sahip olduğumuz, teorik akıl ise ne hissedilebilir bir niteliğe, ne cisme, ne de bu kabil bir şeye sahiptir. Şayet onu bir nitelik ile tanımlamak gerekirse, gözlemlenebilir eylemlerin toplamıdır demek gerekir; çünkü arkaplandaki potansiyel aklı ancak bu akledilebilir eylemler yardımı ile nitelemek mümkün olabilir. Bu akledilebilir eylemleri aşağıdaki şekilde özetlemek mümkündür:

KONUŞMA (NUTK)

Mantıkî anlamda, öncülleri ve sonuçları birbiri ile bağlantılı, içiçe birbirine bağlı ve sağlam kurgulu bir cümle; arkaplanında potansiyel (seciye halinde) bir aklın bulunduğunu gösterir.

AKIL YÜRÜTME

Akıl yürütme, aklın zorunlu göstergelerinden biridir. Aklî bir eylem olan akıl yürütme olmasaydı, akıl denilen varlığı asla bilemezdik.

[Varlıkların isimlerini öğrenme aşamasından sonra insan; bilinenlerden bilinmeyenlere doğru mantıkî bir seyir takip ederek bilinmeyenlere ulaşır. Bu eylem, arkasında seciye halinde gizli bir aklın var olduğunu gösteren aklî bir olgudur. Biz insanın; varlıklardan hiç birini ismen öğrenemeyeceği varsayımından hareket edelim; bu durumda insan genellikle, varlıklar arasında görerek ayrım yapar.

İşte bu yeti bir akıl yürütmenin arkasında potansiyel bir aklın bulunması gerektiğini ve ancak onun sayesinde akıl yürütme yetisinin anlaşılabileceğini kesin olarak ortaya koyan en belirgin göstergelerden biridir.]

TERCİH (İHTİYÂR)

[Teorik akılla bu varlık ve hayata ilişkin veriler arasında bir gezinti yapıp doğal hayatta var olan ayrıntıları ve sosyal hayatta olup bitenlerin nedenlerini düşünüp değerlendiren, varlığın kendisine ve arkaplanına nüfuz eden, bütün bunlar karşısında kendi kişisel rolünü sorgulayan bir insan; hem dünya ve hem de ahirete nisbetle faydalı ve zararlı arasında kendisini belli bir tutum ve davranış belirlemeye zorlayan bir tercih ile karşı karşıyadır. Bu tutum ve davranış –bizatihi kendileri– arkaplanda gizli bir aklın bulunduğunu açıkça ortaya koyan insan tercihini oluşturan iki açık olgudur.]

Belki de aklın bu pratik anlamı, bizim için, Hâris'in akıl yerine kullanmayı arzu ettiği, daha sonra ele alacağımız diğer iki anlamdan daha açıktır.

İKİNCİ ve ÜÇÜNCÜSÜ

AKIL BİR FEHM ve BİR BASİRETTİR

Maiyetu'l-Akl'da Hâris aklın bu iki anlamından, yani *fehm* ve *basiret*'ten birlikte söz ediyor. *Fehm* ve *basiret* (her ikisi de bizzat akıldan kaynaklandıkları ve akıl sayesinde ve akıl ile var olduukları için) Arabların *akıl* anlamında kullanmayı caiz gördükleri iki anlamdır.

O halde, Arabların "akıl" anlamında kullanmaya cevaz verdikleri bu iki şeyin, *fehm* ve *basiret*'in ne olduğuna bir bakmalıyız:

İleride göreceğimiz gibi fehm ve basiret; İslâm'ın ruhu ile doğrudan ilgili iki anlamdır. Biz şimdi Hâris'ten önce aklı bu iki anlamda kullanan bazı ifadeleri değerlendirelim;

el-Hasanu'l-Basrî şöyle diyor:

§ Kişinin aklı tam olmadıkça dini tam olmaz.

§ Allah (c) bir gün (sahibini) bu sayede kurtarmayı murad etmedikçe, hiç bir işi akla ıevdi etmez.

Muaviye de şöyle demiştir:

> İnsanlar iyilik yaparlar, ancak kıyamet günü akılları oranında karşılığını görürler.[17]

Amir b.Kays ise şöyle demektedir:

> Seninle ilgisi olmayan şeylerden aklın seni alıkoyabiliyorsa sen akıllısın.[18]

Veki' b. el-Cerrah da şöyle diyor:

> Dünyadaki geleceğini düşünen akıllı değildır; akıllı, her başına geleni Allah'tan bilendir.[19]

ed-Dahhak b. Müzahim'e, "Falanca ne kadar çok ibadet ediyor, Allah'tan sakınıyor ve Kur'ân okuyor" denildi. ed-Dahhak, "Aklı nasıl?" diye sordu. "Biz kulluğundan, takva ve Kur'ân okumasından söz ediyoruz, sen aklını soruyorsun" dediklerinde, ed-Dahhak, "Yazık! Günahkarın, günahlarından çekmediğini, ahmak ahmaklığından çeker" dedi.[20]

---

17 İbn-i Ebu'd-Dünya, *el-Aklu ve Fazluhu*, s. 13.

18 İbn-i Ebu'd-Dünya, *el-Aklu ve Fazluhu*, s. 17.

19 İbn-i Ebu'd-Dünya, *el-Aklu ve Fazluhu*, s. 19.

20 İbn-ı Ebu'd-Dünya, *el-Aklu ve Fazluhu*, s. 20.

eş-Şabî ise şunları söylemektedir:

Bu ilim insandan sadece akıl ve kulluk gibi iki meziyet ister. Kişi gereği gibi kulluk yapıyor ama akıllı değilse veya akıllı ama gereği gibi kulluk yapmıyorsa ilim istemesin. Çünkü akıllı ve gereği gibi kulluk yapanlar hariç hiç kimse ilim sahibi olamaz.[21]

Sufyan b. Uyeyne de demiştir ki:

İyiliği ve kötülüğü tanıyan akıllı değildir. Ama iyiliği tanıyıp gereğince hareket edenle, kötülüğü tanıyıp ondan sakınan kimse akıllıdır.[22]

Ömer el-Ceylî şöyle dua ederdi:

Ey Rabbim! Bize, Seni anlamayı nasib eyle![23]

İbn-i Cureyc ise şöyle demiştir:

§ Akıl üç kısma ayrılmıştır; kim bunlara sahip ise aklı kemale ermiş demektir. Bunlar: Yüce Allah'ın zatına ilişkin bilgi, itaat ve O'nun rızasını gözetmektir.

§ Kişinin kıvamı aklıdır. Aklı olmayanın dini de yoktur.[24]

Biz bu görüşlere; düşünmeyi, iyice düşünüp ibret almayı, Allah'ı anlamayı ve Allah'ı anlayanların dünya ve ahirette yüceltileceğini konu alan ayet ve hadisleri de ilave edecek olursak Arabların 'akıl' anlamına kullandıkları bu iki terimi; yani 'fehm' ve 'basiret'i daha iye anlayabiliriz.

Muhâsibî nazarında teorik akıl dışında bizzat akıldan ancak akıl ile ve akıldan dolayı var olabilen ve aklın reel ve pratik yönünü oluşturan bu iki önemli anlama; fehm ve basirete açıklık getirmek için biz yeniden *Maiyetu'l-Akl*'da geçen metinlere dönelim:

Fehm bir yandan varlıkları anlamaya, diğer yandan da ifade biçimlerinden biri ile ifade etmeye kadir aklî bir fenomendir. Hâris'e göre burada söz konusu olan, donuk ve durağan bir fehm değil, aksine eşya, olgular, dünya, ruh, ahiret ve dış alemdeki diğer varlık fenomenleriyle ilgili ve bu nedenle de aynı anda hem aktif ve hem de canlı bir fehmdir. Canlıdır, çünkü var olan ve anlamlı olan her

21 İbn-i Ebu'd-Dünya, *el-Aklu ve Fazluhu*, s. 22.

22 İbn-i Ebu'd-Dünya, *el-Aklu ve Fazluhu*, s. 23.

23 İbn-i Ebu'd-Dunya, *el-Aklu ve Fazluhu*, s. 25.

24 İbn-i Ebu'd-Dünya, *el-Aklu ve Fazluhu*, s. 28.

şeyle sürekli yüzyüzedir. Anlam, bizzat varlığın canlı (hayat sahibi) olmasına benzer. Şayet insan aklı ile bu anlamı yakalayabilirse *fehm* gerçekleşir ve bu anlamı doğru bir biçimde ifade eder.

O halde Haris'e göre *fehm* varlıkları anlamları ile kavrayan aklî bir fenomen olduğuna göre aynı şekilde *basiret* de aklî bir fenomendir. Ancak basiret, var olan bu varlıkların arkaplanı ile ilgilidir; aklî basiret bir yandan bu varlıkların ilahî değerlerini diğer yandan da ahlakî değerlerini anlamak amacı ile onların arkaplanlarına nüfuz eden aklî bir seciyedir.

İnsan, sahip olduğu aklî basiret sayesinde dünya ve ahirette kendisi için faydalı olan şeylerin değerini anlayabilir. Bu nokta aklın, Allah'ı anlama noktasıdır. Çünkü bizzat bu aklî deneyim süreci esnasında basireti Allah'a tam anlamı ile aklî taat sebebi haline getirecek bir biçimde insana; bizzat Allah'ın bu varlıktaki gücü ve eşyayı insan yararına vermiş olduğu gerçeği tecelli eder. Bu şu anlama gelir: Hâris'e göre insan ancak akıl ile Allah'a kulluk eder ki söz konusu akıl, bir seciye olan akıldan meydana gelen aklın basiretidir.

Bu noktada Hâris'in *Maiyetu'l-Akl*'da yeniden, harekete geçiren bir itici güç gibi, *fehm* ve *basiret* anlamındaki aklın olgunlaşmasına yardımcı bir unsur olarak, *seciye* halindeki aklın altını çizdiğini görüyoruz. Daha sonra ise bir kısım insanların büyüklenerek; sahip oldukları *fehm* ve *basiret* anlamındaki akıllarını kullanmadıklarını, sadece *seciye* halinde akıl düzeyinde kaldıklarını söyleyerek bu konuya açıklık getirmektedir. Hâris'e göre böyle insanlar, hayvanlar gibidirler; basiretlerini kullanarak bu hayatı ve arkaplanındaki güç ve değeri idrakten yoksun olan atalarını, onların görüş ve düşüncelerini taklidi tercih ederler.

AKIL ve YÖNTEM

Artık Hâris'e göre *akl*'ın önce bir *seciye*, sonra bir *fehm* ve üçüncü olarak da bir *basiret* anlamı taşıdığını biliyoruz. "Görünür eylemleri olmaksızın akıl anlaşılamaz" ifadesindeki *akıl*; her üç anlamını da kapsamaktadır. Buna dayanarak Hâris'e göre aklın yapısına ilişkin olarak şu tesbitleri yapabiliriz:

AKIL SEZGİ İLE HAREKET EDER

Burada sezgi, hiç bir aracı olmaksızın iyi ile kötü arasında ayrım yapan ve iyi olanı tercih eden bir seciye durumundadır. Bu bağlamda Hâris şunları söylemektedir:

> Bu akıl ile insanlar Allah'ı tanır ve kendilerine fayda ve zarar veren bu bilgi sayesinde kendiliklerinden ve kesin olarak Allah'a inanırlar. Dünya işleri konusunda kendisine fayda ve zarar veren nesneleri bilen bir kimse kendisine aklı Allah'ın verdiğini de bilir.[25]

Bu ifadelere göre akıl; son tahlilde, sezgi yolu ile kendi zatını bilme, kavrama ve hissetme potansiyeline sahip bir karakter arzeder.

AKIL; AKIL YÜRÜTME YÖNTEMİ İLE BİLİNENDEN BİLİNMEYENE DOĞRU HAREKET EDER

Hâris'e göre yapısı gereği akıl, akıl yürütme ameliyesine uygun hareket eder. Buna göre insan, aklından emin olduğunda, kendisine nisbetle bilgi mümkün hale gelir. Bu noktadan sonra artık, dış dünyadaki hissî veriler, birbiri ardınca gerçekleşen olaylar ve bir görünüp bir kaybolan fenomenler devreye girer ki bütün bunlar akıl yürütmenin temel unsurlarıdır. Bu ifadelerden şöyle bir sonuç çıkarabiliriz: Akıl yürütme yöntemi ile şu ya da bu şekilde, aklın dinî, aklî ya da ahlâkî bir sonuç elde edebilmesi için ya duyu organlarından gelen algılardan ya da kendi verilerinden hareket etmesi gerekir. Biz Hâris'i dinleyelim:

> Öncelikle Yüce Allah'ın, *Semud'a gelince, biz onlara doğru yolu gösterdik* (Fussilet/17); yani eğer iyi düşünürlerse biz onlara neyi düşüneceklerini apaçık gösterdik; ve *Ama onlar körlüğü hidayete tercih ettiler* (Fussilet/17) buyurduğunu görürsün. Allah (c) daha önce de kullarına hitab ederek kendilerine delil olmak üzere zihnî yapılarını göstermişti. Nitekim *Allah (rabbin) kullarına zulmetmez* (Fussilet/46)[26] buyurmaktadır.

Akıl yürütme ameliyesinde hareket noktası dış dünyadan elde edilen veriler olduğuna göre, bir başka açıdan akıl, öğretim yolu

---

25 *Maiyetu'l-Akl* (yazma nüsha).

26 Kendisi.

ile zihinde oluşan verilerden de hareket edebilir ki bu konuda Hâris şunları söylemektedir:

> Şayet insan, kendi nefsinden, ana-babasından, gökyüzü, yeryüzü ve görülebilir bütün varlıklardan hareketle bilimsel bir akıl yürütme yoluna gitmeseydi varlıkları görerek tanır ama isimleri ile bilemez ve onların anlamları arasındaki ayrıntılara nüfuz edemezdi; işitmez misin Allah (c), meleklerini ne ile nitelendiriyor? O zaman, Allah (c); varlıkların isimlerini insana bildirmelerini istemişti de melekler: *Biz hiç bir şey bilmiyoruz* (Bakara/22) demişlerdi. Bunun üzerine Allah (c), Adem'e emretmiş, o da meleklere bu isimleri bildirmişti çünkü bunları kendisine öğreten Allah'tı.[27]

AKIL MANTIK YASALARINA GÖRE HAREKET EDER

Muhâsibî'ye göre aklın; tadı, kokusu, rengi, uzunluk ve genişliği olmadığı ve duyu organları ile algılanamadığından –hissedilebilir bir varlık da olmadığına[28] göre– aklı tanımlamak nasıl mümkün hale gelebilir?

Bu soruya cevap niteliğinde, aklın ancak eylemleri ile tanımlanabileceğini belirtmiştik. İnsan davranışları, aklın göstergesidir. İlim adamı için bizzat akıl, bir bilme objesi değildir. Sadece aklî fenomenler aklî araştırmalara konu olabilir ve kendileri ile ilgili özel bir bilgiyi öğrenme sürecinde, bu bilgiye götüren temel unsur olma niteliği taşıyabilirler.

Davranışlarda durum bu olduğuna göre, ifadeye nisbetle aynı durum geçerlidir. Hâris'e göre akıl, ancak ifade ile ortaya çıkabilir. Hâris'in sözünü ettiği ifade, sadece aklın göstergesi olmakla kalmaz aynı zamanda öncüller ile sonuçlar arasında asla çelişki barındırmayan aksine sıkı bir mantıkî bağlantı kuran mantık yasaları ile de uygunluk arzeder. Muhâsibî; bu meyanda şu ifadelere yer veriyor: Yüce Allah (c): *İnsanlardan bir kısmının bu hayata ilişkin sözleri senin hoşuna gider* (Bakara/204) buyuruyor. Halid b. Safvan ise: "Eğer açıkça beyan etme (tıbyan) yetisi olmasaydı; insan,

---

27 *Maiyetu'l-Akl* (yazma nüsha).

28 *Aynı eser.*

sıradan bir hayvan ya da cansız bir resim durumuna düşerdi" demektedir. Şair:

Sükutta konuşma acziyeti gizlenebilir bir gün ancak
Konuşması kişinin akıl sayfalarının dile gelmesidir[29]

demektedir.

[Bu gün mantıkcılar, mantığı 'düşüncenin formu' diye tanımlamaktadırlar. Daha sonraki pozitivist (vaz'i) mantıkçılar ise, düşüncenin terimlerden ibaret olduğunu isbata yönelmişlerdir. Bu durumda düşünce, ancak terimlerle tanımlanabilir ki Hâris'in söylemek istediği de tam olarak budur.]

Hâris'in sahip olduğu akılcı yönteme gelince: Eğer o *Maiyetu'l-Akl*'da böyle bir yöntem ortaya koymuş olsaydı, akılla ilgili fotoğrafın hemen bütün parçalarını bir araya getirmiş olacaktı. Daha sonra *Maiyetu'l-Akl*'a ek niteliğinde kaleme aldığı *Mes'eletun fi'l-Akl* isimli risalesi, akıl konusunda onu başkalarından farklı kılan yöntemi için bir omurga niteliğindedir.

Biz bu konuyu, baştan sona bütün ayrıntıları ile ele almak niyetinde değiliz. Ancak yine de konunun yöntem boyutunun bir ölçüde açıklık kazanmasına yardımcı olur inancı ile bir çerçeve oluşturmamız gerektiğini düşünüyoruz:

DUYGULARIN SINIRLARI

[Yöntemle ilgili ilk adım olarak Hâris, "Eşyaya ilişkin yargılara duyular karıştırılacak olursa; elde edilecek sonucu ifsad etmeleri kaçınılmazdır" gerçeğinin altını çiziyor ki bunun bilimsel bir yaklaşım olduğunda hiç şüphe yoktur. Hâris: "Sevgi ve nefrette aşırılık, adaleti etkiler, aklı fesada uğratır ve batılı gerçek gibi gösterir"[30] diyor ve: "Fehmi engelleyen unsurlar: Gerçeğe karşı boyun eğmeye engel olan kibir, insanı tartışmaya iten üstün gelme arzusu ve doğru olanın kabulüne engel olacak düzeyde hata yapma endişesidir" demektedir.]

İşte bütün bunlar, insanı kontrolü altına alan duygulardır. İnsan

---

29 *Aynı eser.*

30 *Mes'eletun fi'l-Akl.*

bu duygulardan kurtulmalı ve dikkatini, kendisi için yitik olan kesin bilgiyi araştırma noktasında yoğunlaştırmalıdır.

ARAŞTIRMA ÜZERİNDE YOĞUNLAŞMAK

Hâris araştıma üzerinde yoğunlaşmanın zorunlu olduğunu belirtmekte, bununla da yetinmeyerek başka her şeyden soyutlanarak sadece araştırılacak konu üzerinde yoğunlaşmak gerektiğinin altını çizmektedir. Belki de Hâris, daha önce değindiğimiz gibi aklı, Allah'ın insana verdiği bir seciye olarak kabul ettiği için bu seciye ile başbaşa kalarak gerçek bilgiye ulaşılabileceği fikrinden hareket etmektedir. Muhâsibî şunları söylüyor:

> Yalnız başına, kendisini engelleyebilecek başka her hangi bir şeyle ilgilenmeksizin, yoğun bir dikkatle bir eseri okuyan kimse başkaları ile tartışanlara benzemez. Çünkü tartışmaya giren insan, kendi düşüncesini üstün tutmak vs. gibi bir çok felaketle yüz yüzedir.[31]

DAHA FAZLA ANLAŞILIRLIK

İnsan; duygularını, araştırma yaptığı konudan uzak tutar ve araştırdığı konuda yoğunlaşabilirse, artık bedaheti artırmaktan başka bir şey yapmasına gerek yoktur. Bunun nedeni, bedahetin aklî bir seciye olması veya ondan meydana gelmesidir. Her ne kadar bu durumu biz bedahet ile ifade ediyorsak da Hâris *basiret* ya da *fehm* ismini vermekte ve: "Şüpheye karşılık, sahip olduğu ışık sayesinde kesin delil apaçık ortadadır"[32] demektedir. Hak her konuda son derece açıktır; buna mukabil batıl her konuda son derece karmaşık ve yanıltıcıdır.

BU YÖNTEMİN *MES'ELETUN Fİ'L-AKL*'DA UYGULANIŞI

Hâris'in sözünü ettiğimiz bu yöntemi uygulamak istediği *Mes'eletun fi'l-Akl* ne olabilir? Bu sorunu anlamak için *Maiyetu'l-*

---

31 *Mes'eletun fi'l-Akl*

32 *Aynı eser.*

Akl'a dönmeliyiz. Bu eseri yeniden gözden geçirdiğimizde Hâris'in; "Akıl, Allah'ın kullarına lutfettiği bir içgüdüdür, bu içgüdü sayesinde Allah (c) eksiksiz hilm sahipleri için apaçık ve somut bir delil (huccet) lutfetmiştir" dediğini görürüz. Bu sözlerin anlamı şudur: Yüce Allah (c), kıyamet günü insanları yaptıklarından dolayı hesaba çekerken, her insana lutfettiği bu seciyeyi delil olarak kendilerine karşı kullanacaktır. Allah (c), kullarına karşı kullanmak üzere apaçık, somut bir delili yaratmışsa, bu delil akıl olmalıdır. Akıl, yapıp işledikleri sebebi ile karşılaşacakları cezadan kurtulmak için insanların Allah'a karşı kullanabilecekleri bir delil olamaz. O halde, Allah'ın kullara karşı kullanacağı bir delildir. Öyle ise Hâris'in sözünü ettiği kesin delilin içeriği nedir?

Bize göre bu soruya cevap verebilmek için *Maiyetu'l-Akl*'ın özel eki *Mes'eletun fi'l-Akl*'a başvurmamız gerekir ki bu risale Allah'ın kıyamet günü kullarına karşı delil olarak kullanacağı ve onları tartacağı terazi olan somut delili (aklı kastediyoruz) ortaya koyma girişiminden ibarettir.

Hâris bu somut delilin, görünür varlıklar ('ayanun zahirun) ve üstün haber (haberun kahirun) olmak üzere ikiye ayrıldığını söylemektedir. Bu sayede Allah'ın bize lutfettiği bir seciye olan akıl, idrak kabiliyeti kazanır ve bu iki somut delilden sonra da artık Allah'a karşı hiç bir bahanesi kalmaz.

1. GÖRÜNÜR VARLIKLAR (EL-AYÂNU'Z-ZÂHİR)

İnsan; Allah'ın büyüklüğüne, aşkınlığına, yüceliğine ve gözalıcı sanatına delil olan bu düzenli ve uyumlu varlıklar aleminin yansımalarından hareketle, kendisine seciye halinde verilmiş olan aklı tahkim eder, bunları bedahet terazisinde tartar ve bu varlık aleminin, hareket ve sükun dünyasının yaratıcısı ve yöneticisi olan bir ve kahhar olan Allah'a inanır.

2. ÜSTÜN HABER

Üstün haber, Allah'ın, Peygamberine vahyettiği Kur'an ayetleridir: *Ona önünden ve ardından batıl musallat olamaz* (Fussi-

let/42). O halde insan, seciye halinde sahip olduğu akıl ile Allah'tan gelen ilahî haberleri anlamayı arzu eder; bilir ki dinde derin kavrayış sahibi olmak, insana Allah (c) sevgisini miras bırakır. Böyle birinin, Allah'a kulluğu kendiliğinden artar.

İnsan; Allah'ın kitabını, özellikle de Allah'ın emir ve nehiylerine, vaad ve vaide ilişkin ayetleri anlamayı arzu eder. Bu prensip doğrultusunda hareket eden insan, kendisine seciye halinde verilen akıl sayesinde Allah'ın rızasını kazanır, Allah da ona hem dünya hem de ahiret mutluluğunu garanti eder.

Artık ikinci ibareye geçebiliriz; Hâris şunları söylemektedir: "Akıl delili, delil de aklı içerir". Bize göre bu ifade, –Aristovari bir söylemle– "Akıl ve akledilen aynı şeydir" anlamına gelir. Burada söz konusu olan delil, görünür varlıklar dünyası ile üstün haberdir. Muhâsibî'ye göre bunların her ikisi de akıl ile uyum halindedirler. O halde her ikisinde de akıl, akılda da her ikisi bulunmaktadır. Gelişmiş tasavvufî vahdet anlayışında bu iki taraftan her biri diğerini içermektedir.

"Akıl, delil isteyendir; görünür varlıklar alemi (ayan) ve üstün haber ise akıl yürütmenin illeti ve temel unsuru durumundadırlar. Temel unsurun olmaması durumunda fer'i unsurun ve delilin olmaması durumunda da akıl yürütmenin varlığı imkansızdır" ifadesine gelince: Hâris bu ifade ile bir açıdan varlığın, diğer açıdan da Kur'an'ın birlikte akıl yürütmenin temeli ve nedeni olduklarını kasdetmektedir. Akıl yürütme bu ikisinden hareketle sonuca gittiğine göre her ikisi de temel unsur durumundadırlar.

Fer'i unsur ise delil isteyen akıldır. Bu ifade ile Hâris aklın; –fer'i unsur olan aklın– kainat kitabında ve Kur'an'da var olan akıl yürütmenin illeti olmaktan başka bir anlam ifade etmediğini anlatmak istemektedir.

Daha sonra Hâris şöyle devam eder:

> Varlıklar alemi ('ıyan) bilinmeyen gerçeklere, üstün haber ise doğruya kılavuzluk eder. Asıl unsuru güçlendirmeden, yan unsuru (fer'i) kullanan sefihtir.

Bizim kanaatimize göre bu ifadenin anlamı şudur: Varlıklar alemi ve üstün haberden oluşan bu temel unsur kesin bilgiye kıla-

vuzluk eder. O halde öncelikle bu (ikincil unsur) her tür yakînî bilgi için bir temel hareket noktası ve dayanak olmalıdır; çünkü yan unsurun yakînî bilgi için temel bir dayanak ve hareket noktası olması imkansızdır. "Asıl unsuru güçlendirmeden yan unsuru (fer'î) kullanan sefihtir" ifadesi ise Mutezile'ye karşı kesin bir cevap niteliği taşıyor olmalıdır.

Doğrusu akıl gerçektir, varlık alemi ve üstün haberin her ikisi de gerçektir. Ama Muhâsibî: "Nice gerçekler, gerçekten daha gerçektir..." diyor. Bizim inancımıza göre Muhâsibî bu ifade ile akıl sorununa son noktayı koymaktadır. Bu ifade açık bir şekilde aslın yan (fer'i) unsurdan daha gerçek olduğunu anlatmaktadır. Şunu demek istiyoruz: Varlık alemi ve üstün haberi kabul; aklı kabule göre daha önceliklidir. Hâris araştırmasında bu ifadeyi aklın önemini küçümsemek için kullanmıyor tam aksine o, aklın önemini kabul ediyor. Bu onun varlık alemi ve üstün haberin Allah'tan olduğunun bilincinde olduğunu gösterir. O halde her şeyden önce bu son ikisine öncelik vermemiz gerekir:

AKIL, KUR'ÂN'DIR
(AKSİ BİR İDDİA DOĞRU DEĞİLDİR)

Hâris b. Esedi'l-Muhâsibî; "Akıl Kur'an'dır" ifadesini doğrudan bu şekilde kullanmamıştır, ama kullanmış olsun ya da olmasın aklın mahiyeti ya da kendi ifadesi ile maiyetine ilişkin *Fehmu'l-Kur'an*'da yer alan bütün ifadeler bizi onun böyle bir yargıya ulaştığı kanaatine itmektedir. Bu yargı, aynı zamanda Hâris'in akılcı tasavvuf anlayışının da ulaştığı nihai noktadır.

Temel bir ilke olarak bu yargının, temel hareket noktası üç kaynak eserdir:

1) *Mes'eletun fi'l-Akl,*

2) *Maiyetu'l-Akl,*

3) Akla ilişkin bütün tanım ve ayrıntılarda olduğu gibi *Fehmu'l-Kur'an.*

Birinci kaynak olan *Mes'eletun fi'l-Akl*'a nisbetle sorun Hâris'in, aklın mahiyeti çerçevesinde iki ya da üç sayfada ele aldığı bir sorundur. Bizi burada ilgilendiren, aşağıda alıntıladığımız ve

konuya giriş mahiyetindeki bir kaç ifadedir:

1) Görünür varlık alemi ve üstün haber olmak üzere kesin delil ikidir,

2) Akıl delili, delil de aklı karşılıklı olarak içerirler,

3) Akıl yürütmede; akıl delil isteyen görünür varlık alemi ve üstün haber de akıl yürütme için temel unsur ve sebep niteliğindedir,

4) Asıl unsurun olmaması durumunda, fer'i unsurun; delilin olmaması durumunda da akıl yürütmenin varlığı imkansızdır,

5) Görünür varlık alemi, görünmeyen aleme ışık tutan bir kılavuzdur,

6) Üstün haber doğru ve gerçek olana tanıklık eder,

7) Asıl unsuru tahkim etmeksizin fer'i unsuru kullanan sefihtir.

Hâris'e göre bütünü ile akıl sorunu işte bu şekilde özetlenebilir. Bu bir kaç satır, aklın mahiyeti ve gerçek anlamı sorununu tam bir icaz ile özetlemektedir. Peki Hâris'in bu veciz girişte özetlediği "aklın mahiyeti ve gerçek anlamı sorunu" nedir?

Hâris'in ilk cümlesi söyledir:

> Kesin delil (hüccet) görünür varlık alemi ve üstün haber olmak üzere ikiye eyrılır. Kesin delil, Allah'ın bir seciye olarak kullarında yarattığı ve hilmde kemale erenlere delil olarak verdiği akıldır.

Hâris *Maiyetu'l-Akl* ve *Fehmu'l-Kur'ân*'da bir çok yerde, ifadeyi bu anlamda tekrar tekrar kullanmaktadır. O halde özü itibariyle akıl, Allah'ın kulları üzerindeki delilidir; kullarının büyük çoğunluğu seciye olarak akıl sahibi olup sadece ahmaklar ve bunaklar akıl sahibi değildirler: *Helak olanın açık bir delil ile helak olması, yaşayanın da açık bir delil ile yaşaması için..* (Enfal/42)

Akıl özü itibariyle Allah'ın kulları üzerindeki bir delili olduğuna göre, Hâris "delil ikidir" ifadesi ile, akıl sorunu ile görünür varlık alemi ve üstün haber olmak üzere, aklın iki mahiyeti olduğunu anlatmak istemektedir. Bunlardan birincisi olan varlıklar alemine gelince: Bu insanın; denizlerde, dağlarda, nehirlerde, yerde ve göklerde kendi gözü ile gördüğü hakikatlerdir. Bütün bunlar, Allah'ın bir olduğu ve ortağı olmadığı gerçeğine tanıktır, her şey sanki ilahî tedbirin uzantıları ve ilahî sanatın belirtileridir. Sanki her

şey bir gözdür ve insan bu göz sayesinde görüp duyduğundan ibret alır ve Allah'ı yüceltir.[33] İkinci delil olan üstün haber'e gelince; bu Allah'ın aciz bırakan bir belağat ile kullarına vahyettiği Kur'ân'dır. Buradaki üstünlük –aklî üstünlük– reddedilemez; önünden ve ardından batılın musallat olamadığı bir haberdir (bkz. Fussilet/42); çünkü Kur'ân düşünmeye, iyice düşünmeye davet edip kesin ve somut deliller getirerek insan için ilahî sanatın sırlarını aralarken Allah'ın bir ve eşsiz yaratıcı olduğuna ilişkin kesin ve muhatabını çaresiz bırakan deliller vaz'etmektedir. Nitekim Hâris: "O'nun bir ve benzersiz yaratıcı olduğuna delil olan Kur'ân ayetleri vardır" demektedir.

Belleyici kulaklar onu öğrensin diye... (Hakka/12) buyuran Yüce Allah'ı işitmez misin? Yani Allah'ın söyleyip bildirdiği gerçeklerin, kulaklar tarafından dinlenip anlaşılması, Allah'ın bir lutfudur. İşte akıl budur.

O halde Hâris'e göre aklın ikinci temel unsuru Allah (c) tarafından Kur'ân ayetleri ile bildirilen haberlerdir. Bu konuda Hâris'in kendi ifadesi, son derece açık olup; her hangi bir şüphe veya kapalılık söz konusu değildir.

Bu iki mahiyetin anlamları, ikinci cümlede daha da açık ve son derece net bir şekilde karşımıza çıkmaktadır: "Akıl delili, delil de aklı içermektedir". Hâris'in sözünü ettiği bu delil acaba ne olabilir? Bir önceki cümleden açıkça anlaşıldığına göre söz konusu delil ikidir:

a) Görünür varlıklar alemi,

b) Üstün haber.

Bunlardan birincisini dikkate alırsak; akıl, delili içerdiğine göre, insanın gözleri önündeki denizler, dağlar, nehirler, yer ve gökler vs. bu akledilir alem de mahiyet itibariyle aklı içermelidir. Mutlak ve duyulur varlık alemi hissî bir varlık olduğu için değil, aksine açık bir amaca yönelmiş, kelimenin tam anlamı ile aklî bir varlık olduğu için; mahiyet olarak aklı içermekte ve bu varlık alemi akıl için, Allah'ın var ve bir, eşi ve benzeri olmayan bir varlık

---

33 *Maiyetu'l-Akl* (yazma nüsha).

olduğuna delil teşkil etmektedir.

Akıl, bu varlık alemi'nde içerik olarak bulunduğuna göre, bir bakıma da bu varlıklarla mahiyet itibariyle uyuşuyor olmalıdır; çünkü "Akıl delili içerir" diyen Hâris; aynı zamanda delilin de aklı içerdiğini söylemektedir ki bu ifade, varlık alemi ile aklın uyuşmakta olduğu anlamına gelmektedir. Nitekim Allah'ın kullarında yarattığı seciye halindeki akıl aynı zamanda "kevni akıl"dır. Allah'ın, özenle ve sapasağlam yarattığı bu varlık aynı zamanda aklî bir varlıktır. Akıl ile karşılıklı olarak birbirini içermektedir.

İkinci delile göre akıl delili içermektedir; öyleyse aklın mahiyeti bu üstün haberde içerik olarak bulunmalıdır. Gördüğümüz gibi Muhâsibî *üstün haber* ifadesi ile *Kur'ân*'ı kastetmektedir. Bütün Kur'ân ayetleri, akıl sahiplerinin düşünüp ibret alması için Allah'ın varlığını ve birliğini isbata yönelik varlık aleminden deliller serdetmektedirler. Yine bu ayetler akıl sahiplerine, hem bu alem hem de ahiret alemi ile ilgili deliller de sunmaktadır.

Hâris'in söylediği gibi bu deliller, aynı zamanda kendi yararına olanı tercih edebilmesi için insana, faydalı ile zararlı arasında ayrım yapabilme yetisi kazandırmaktadır. Hâris'e göre akıl soyut bir nesne değil, Allah'ın kelamını anlayan bir seciyedir. *Sana vahyedileni dinle* (Taha/13) ayeti, "sana söylediklerimi anla"[34] anlamındadır. Bu anlamda akıl, üstün haberde içerik olarak bulunduğuna göre söz konusu *üstün haber*, *Kur'ân*'dır ve akıl Kur'ân'ın içeriğidir. Söylediğimiz gibi içerme; ihtiva anlamına değil, uyuşma anlamınadır. Çünkü aklın delili içermekte olduğunu söyleyen Hâris, öte yandan "delil de aklı içermektedir" diyor ki bu ifade "Kur'an; aklı içermektedir" anlamına gelir. Aynı şekilde, söz konusu olan; ihtiva anlamında değil, uyuşma anlamında bir içermedir. Kur'an; beyin, kalp, akıl ve fikir sahiplerine hitab ettiğine göre akıl, bu ayetlerle uyuşmalı, eksik ya da fazla olmamalıdır. Bu noktadan hareketle Kur'an ayetleri ile akıl veya akılla Kur'an ayetleri arasında karşılıklı uyuşma anlamında bir içerme söz konusudur. Aynı şekilde Allah'ın kullarına seciye olarak verdiği akıl da Kur'ânî bir akıldır;

34 *Maiyetu'l-Akl* (yazma nüsha).

çünkü Kur'ân'ı Allah (c): önünden ve ardından batıl bulaşmayan (bkz. Fussilet/42) bir kitap olarak vahyetmiştir.[35] Kur'ân; "aklî bir kitaptır" ve Kur'ân ile akıl birbirini karşılıklı olarak içermektedirler.

Uyuşma anlamında bir içerme söz konusu olduğuna göre Kur'ân ile akıl arasındaki bu karşılıklı uyuşma, bir derece uyuşması değildir; çünkü uyuşma anlamında içerme teriminde, bir derece ya da kademe uyuşması zorunlu değildir. "Akıl, akıl yürütme ile sonuca gider, üstün haber ise bir akıl yürütme aracı ve akıl yürütmenin temel unsurudur" diyen Hâris; üçüncü cümle ile bu noktaya açıklık getirmektedir.

Bu cümeden açıkça anlaşıldığına göre akıl yürütmede temel unsur akıl değil Allah'ın yarattığı akledilirler alemi, yani bir açıdan bu uçsuz bucaksız alem, bir açıdan da Kur'ân ayetleridir. Bu ikisi, neden akıl yürütmenin temel unsurunu oluşturmaktadır? sorusunu Hâris: "Çünkü bu ikisi akıl yürütmenin illetidir" şeklinde cevaplıyor. Hâris'e göre eğer akıl yürütme illeti olmasaydı, akıl yürütmeyi gerçekleştiren akıla ihtiyaç kalmazdı. O halde akıl derece ve tertib bakımından varlığa ve yine aynı şekilde Kur'ân'a bağımlıdır. Bu nedenle varlık ve yokluk olarak bir bakıma varlık bir bakıma da Kur'ân ile birlikte hareket eder. Buna göre akıl, bu ikisinden her birinin yan unsuru durumundadır. Aslın yokluğu durumunda yan unsurun varlığı ve delilin yokluğu durumunda da akıl yürütme imkansızdır. Bu açıklamalar ışığında artık üçüncü cümle açık ve anlaşılır duruma gelmektedir.

Sınırsız varlık alemi ve Allah (c) katından indirilmiş olan Kur'ân Allah (c) katında, Allah'ın yaratıcılığı ve eşsiz sanatına delil niteliği taşıdıklarına göre, aklın kendi başına, mahiyetinden bağımsız, soyut bir varlık olmamasını yani bir yandan bu sınırsız varlığın bir yandan da Kur'ân'ın akledilebilir olmasını gerektirir; çünkü aslı tahkim etmeksizin yan unsuru kullanalar sefihtir. Bu nedenle –Hâris'in de dediği gibi– gerçek bilgiyi elde edebilmek için akıl, önce bu sınırsız varlığın verilerine boyun eğmek zorun-

[35] Bkz. Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân*: "Halku'l-Kur'ân" bölümü.

dadır; çünkü bilinmeyen aleme ilişkin bilgilere ulaşabilmek için varlık alemi bir kılavuz niteliği de taşımaktadır. Hâris beşinci cümlede "Varlıklar alemi, bilinmeyen aleme götüren bir delildir" derken işte bunu anlatmak istemektedir. Ayrıca akıl Kur'ân ayetlerine ve bu ayetlerde verilen haberlere, vaad ve vaid ile ilgili ilahî bilgilere boyun eğmek zorundadır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a), kendinden önceki habercileri doğrulamak (bkz. Âl-i İmran/3) üzere gelmiştir. O halde Hz. Peygamber'e, Allah (c) katından gelen haberler gerçeğin ifadesidir. İşte altıncı cümlede Hâris'in anlatmak istediği budur.

Özetle söylemek gerekirse Hâris'e göre, bir açıdan sınırsız varlık alemi, bir açıdan da Kur'ân olmak üzere aklın iki mahiyeti bulunduğuna göre; 1) Bu ikisi birbirinden bağımsız iki mahiyet midirler? 2) Bu iki mahiyetten biri diğerine alternatif oluşturabilir mi? Bunlar ve benzer sorulara verilebilecek en iyi cevap: Görüldüğü gibi açıkça iki mahiyetin varlığını savunan Hâris ima yoluyla bile "bu iki mahiyet bir birinden bağımsızdır" dememiştir. İkincisi; bunlardan birinin diğerine alternatif teşkil etmesi sahihtir. Buradan hareketle şunları söyleyebiliriz: Bu ikisinin birbirinden ayrılmaz iki mahiyet olduğunu ve bu kevnî aklın, Kur'ânî aklı; Kur'ânî aklın da kevnî aklı gerektirdiğini, her ikisinin de Allah (c) tarafından yaratıldığını, her ikisinin de beşerî akılla uyumlu olduğunu ve her ikisinin de Allah'ın bir ve benzersiz olduğuna delil teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Bu durumda bu mahiyetlerden her ikisi de gerçektir. Bunlardan her hangi biri, beşerî aklın öncelikle kendisine yönelmesini gerektirecek bir hakka sahip midir?

Bu konuda öncelik Allah'ın birliğine delalet eden sınırsız varlığa mı, yoksa en doğru yolu gösteren (bkz. İsra/9) Kur'ân'a mı aittir? *Mes'eletun fi'l-Akl*'da Hâris, bir kaç satırlık bir girişten sonra doğrudan bu sorulara cevap vermekte ve şunları söylemektedir:

> Nice gerçek vardır ki diğerinden daha gerçektir, nice iyi başka iyiye göre daha iyidir, nice yükümlülük başka yükümlülüklerden daha önceliklidir ve nice erdem başka erdemden daha erdemdir. Hak her alanda apaçıktır. Batıl da her durumda geçersizdir. Ancak insanların çoğu nereye gitmek istediğini bilmez. Bir kısmı bilir sonra unutur.

Bir kısmı gideceği yönün, çoğu kısmını bilir ama en kolay ve en yakınını bilmez.

O halde şayet aklın iki mahiyeti, yani varlık ve Kur'ân arasında gerçekten daha gerçek, iyiden daha iyi, erdemden daha erdem olan biri varsa bu ikisinden hangisi daha gerçek, daha iyi ve daha üstündür?

Şüphesiz bu Kur'ân'dır. Muhâsibî'ye göre Kur'ân, insanın yönelmesi ve amel etmesi açısından daha layık ve daha üstündür. O *Mes'eletun fi'l-Akl*'da şunları söylemektedir:

Bütün gerçek itaat sanat(lar)ındadır... Kur'ân'ı bilen bütün dikkatini ona vermek ister.

Kur'ân'ın güzel, kapsamlı ve aydınlık ifade ve yorumunu anlayan, uyku ve sarhoşluktan uyanır ve ayılır.

Hâris kendisine yönelme noktasında Kur'ân'ı neden varlıktan daha gerçek ve aklın en erdemli mahiyeti olarak düşünür ve benimser? Elbette bu Kur'ân'ın doğrudan Allah (c) kelamı olması ile ilgilidir. Kur'ân fasıllar (ayet ve sureler) halinde (bkz. En'am/114) nazil olmuş Allah (c) kelamıdır. Allah (c), Kur'ân'da kendi zatı ve sıfatları ile ilgili haberler vermektedir. Kur'ân, Hâris'in *Fehmu'l-Kur'ân*'da ele aldığı gerçekleri, her tür ifadeyi aciz bırakan bir üslupla açıklayan Allah (c) kelamıdır. Bu nedenle aklî yönelişte öncelik, varlığa değil Kur'ân'a ait olmalıdır. İşte "Akıl Allah'tandır" şeklindeki meşhur ifadesi ile Hâris'in ifade ettiği gerçek budur. Hâris, *Maiyetu'l-Akl ve Hakikatu Ma'nahu* isimli eserinde bu ifadeyi sık sık tekrarlamaktadır ki bu eser daha önce de söylediğimiz gibi Hâris'in "Akıl Kur'ân'dır" şeklindeki görüşünün yer aldığı ikinci kaynaktır.

Hâris bu anlamda düşünen ve düşünmeyenler, yani Allah'ı düşünen ve düşünmeyenler arasında ayrım yapmaktadır. Allah'ı düşünenler aklı kusursuz olanlardır. Çünkü onların akılları mahiyetini Kur'ân'da bulur. Beyan'ı ve Beyan'ın kaynağını düşünmeyenler ise *Hayır onlar hayvanlar gibi, hatta onlardan daha da şaşkındırlar* (Furkan/44) ayeti gereği Arab müşrikleri gibidirler. Kendileri için faydalı ve zararlı olanı düşünüp anlamaksızın, kibirle, kendilerini beğenerek ve kendilerinden öncekileri taklid ederek hayatlarını

sürdürürler. Düşündükleri halde Allah'ı düşünmeyenler ise, kesin delil olması sebebi ile kabul ettikleri kesin bilgiye uygun hareket eder ama Allah'tan gelene uygun hareket etmezler; –Yahudi ve Hristiyanlardan bazı inkarcılar gibi– delil edinmeleri gerekirken, anlayıp sonra bilerek tahrif ettikleri beyana uygun hareket ettiklerini söylerler. Allah'ı düşünenlere gelince; onlar, dünya ve ahirete, vaad ve vaide, Allah'ın sevdiği ve sevmediği davranışlar konusunda ilahî emirlere göre hareket eder ve Allah'ın belirlediği sınırda dururlar. Bunlara göre akıl Allah'tandır ve bu anlamda aklın durması gereken bir sınır yoktur. Allah'ın, Elçisine hitabı olan: *De ki: "Rabbim ilmimi artır"* (Taha/114) ve *Onların bilgisi bunu kavrayamaz* (Taha/110) ayetlerine göre bu böyledir. Ariflere göre; ilim sahipleri arasında en üstünü, akıl ve marifet yolu ile Allah'ı tam anlamı ile kavramanın mümkün olmadığını kabul edenlerdir.[36] O halde Allah'ı düşünen akıl, sınırsız bilgiye açıktır. İşte bundan dolayı akıl bir seciyedir, insan bu seciye ile doğar ve akledilir olan varlığa götüren sebeplere sarılarak bilgisini aşama aşama artırır.[37] Aklın bu devamlı yeni anlamlar öğrenerek öğrenim sürecini devam ettirmesine bir sınır ve ulaşabileceği bir son nokta yoktur.

Akıl sınırsız bilgiye açıksa ve bu bilginin bulunabileceği her açıdan sınırsız varlık olan Allah'tan başka bir kaynak yoksa, bu bilgi nerede olabilir? Allah (c): *Her ilim sahibinin üzerinde daha iyi bilen biri vardır* (Yusuf/76) buyurmaktadır. Bize göre bu konuya değindiği üçüncü ve son kaynak olan ve bizim "akıl Kur'ân'dır" tezini temellendirdiğimiz *Fehmu'l-Kur'ân*'da Hâris şunları söylemektedir:

> İlim, sahibinin gücü oranındadır... Yüce Allah (c): *Her ilim sahibinin üzerinde daha iyi bilen biri vardır* (Yusuf/76) buyurmaktadır. Her hangi birinin, söyleyen ve haber verenden daha iyi bilmesi mümkün mü? Hiç kimse için, alemlerin rabbi olan ve bu bilgiyi vahyeden Allah'tan başka bir bilgi öğrenme kaynağı ve şansı yoktur.[38]

---

36 *Maiyetu'l-Akl* (yazma nüsha).

37 *Aynı eser.*

38 *Aynı eser.*

Bu durumda, Allah'ı ve Allah (c) kelamı olması hasebi ile Kur'ân'ı düşünen akıl için çare nedir?

Sanki "akıl Allah'tandır" ilkesini pratiğe aktarmak ister gibi Hâris, hata yapmamamız için aklı öğrenmeye motive etmeden önce yapmamız gerekenler olduğunu belirtmekte ve şöyle devam etmektedir:

> Kur'ân'da hüküm itibariyle bazı ayetler nasih, bazıları mensuh, bazıları muhkem ve diğer bazıları ise müteşabihtir. Müteşabih ayetleri bir kaç kısma ayırmak mümkündür: Bir kısmı; başka bir kısım ayetlerce neshedilmedikleri halde tilavet itibariyle müteşabihtir; bazıları Allah'ın varlığından haber verdikleri, varlık ve yaratıcı nezdinde farklı zamanlara tekabül ettikleri için; bir kısmı da çeşitli anlamlara geldikleri için müteşabihtirler.

Zihnen Kur'ân üzerinde yoğunlaşmadan önce insanın, Hâris'in *Fehmu'l-Kur'ân*'da sözünü ettiği bu gibi zorunlu bilgileri bilmesi ve aynı zamanda olmuş ve olacak olan olaylara ilişkin ilahî haberler ve ilahî sıfatlar konusunda neshin caiz olmadığını kabul etmesi gerekir.

> Artık insan, ilme ve ilim ehline yaraşır bir şekilde zihnini öğrenmeye motive etmelidir. Yüce Allah'ın kelamını bilenler, her tür lekeden temizlenmiş ve Allah (c) tarafından seçilmiş kimselerdir. Kur'ân'ı anladıklarında, onların kalpleri ürperir ve okurken okudukları ayetleri beyinleri ile düşünürler.[39]

İnsan, Hâris'e göre seciye nuru olan aklını Kur'ân'ı anlamaya motive ederse Kur'ân'da var olan ışık, rahmet, mev'iza (nasihat), kesin ve apaçık bilgi, gerçek ve delilleri öğrenebilir. Belki "İnsan Kur'ân'ı anladığı oranda kurtulur ve yüz çevirdiği oranda da mahvolur" ifadesinde, Hâris'in de dediği gibi; insan gerekli saygıyı göstermedikçe aklını Kur'ân'ı anlamaya motive edemez. Akıl motive edildikten sonra da başka hiçbir şeyle ilgilenmemek üzere dikkatin sadece Allah (c) kelamı yani Kur'ân üzerinde yoğunlaşması gerekir. Hâris'in dediği gibi böyle bir motivasyon ise ancak uzuvların akla paralel hareket etmesi, sadece Kur'ân'ı düşünmesi, baş-

---

39 *Aynı eser.*

ka seslere kulak vermemesi ve başka konularla ilgilenmemesi ile mümkün olabilir.

Kur'ân teorik aklın mahiyetini oluşturduğuna göre Kur'ân'ın anlaşılması da bu teorinin pratiğe uygulanmasıdır. Eser parçalanamaz bir bütünlük arzetmesine rağmen *Fehmu'l-Kur'ân*'daki bazı pratik anlamlar üzerinde durmamızda sakınca olmasa gerektir. Bu tahlil bize bu çalışmanın ana konusu olan *Fehmu'l-Kur'ân*'a göre Hâris'teki aklî eğilimlerin bir fotoğrafını verecektir.

AKIL ve MARİFETULLAH

Bu fotoğrafın ilk parçası akıl ve marifetullahtır. Hâris'e göre Allah (c), zaman ve mekanda var olan bütün ölçülerin üzerinde, aşkın bir varlıktır.

Hâris "Sayı anlamını yitirir... Akıllar O'nu anlamaktan aciz kalır"[40] diyor.

Hâris'e göre marifetullah, Kur'ân kaynaklı başka herhangi bir bilgi türüne önceliği olması gerekir anlamına, bilginin hemen hemen birinci önceliğe sahip bölümüdür. Allah (c) her tür bilginin başıdır. Çünkü her tür Kur'ân kaynaklı aklî bilgi bu bilgiden sonradır ve bu bilgi üzerinde temellenecektir.

Hâris'in *Maiyetu'l-Akl*'da, Allah'ı bilme noktasında en olgun akıl, Allah'ı bilmekten aciz olduğunu kabul eden akıldır tezi üzerinde yoğunlaştığı açıkça görülmektedir. Hâris'e göre, Allah'ı kavrama noktasında beşerî aklın aciz olması onun değerini düşürmez, aksine aklı olgunlaştırır ve aklın seçkin yerini gösterir. Hiç şüphe yok ki aklın değeri, kendi idrak sınırlarını bilmesi noktasında somutlaşır; bu bilincin zirvesi ise Allah'ı bilmekten aciz olduğunu itiraf etmesidir.

Marifetullah konusunda çaresiz olduğunu bilmesi, akılda kemalin zirvesi olduğuna göre bu bilinç, aklın Allah'ı aramaktan tamamen vazgeçmesi anlamına gelir mi? Yaşadığı dönemde Hâris, Allah'ın sıfatlarını kabul eden sufî kelamcıların en büyüğü idi. Dahası sıfatların varlığını kabul eden kelamcıların çoğu Hâris'e nisbet

---

40 *Fehmu'l-Kur'ân* (yazma nüsha).

edilirler.[41] O halde marifetullah konusunda, temel yöntem ilke olarak Allah'ın sıfatlarına yönelmek, –aralarında Hâris'in de bulunduğu– selefin öncelikle benimsediği eğilimlerden biridir. Bunlar Allah'ın sıfatlarını isbata yöneldikleri için Sıfatiye ismini aldılar.[42] Bu tutum aynı zamanda sıfatları inkar ederek Muattıla ismini alan Mutezile'ye de bir tepkidir.

Hâris, Yüce Allah'ın sıfatlardan ayrı olmadığını savunan kelamcılardan biridir[43] Biz *Fehmu'l-Kur'ân*'dan hareketle bu konuda net bir fikir edinebiliriz. Ne var ki Hâris'in varlığını kabul ettiği sıfatlar, soyut düşünce tarafından icad edilen sıfatlar olmayıp Kur'ân'da Allah'ın kendi zatını bizzat nitelediği sıfatlardır. Hâris şunları söylemektedir:

> Allah kendi buyruğunu tebliğ etmek üzere peygamberler göndermiş ve onlara kendi kemal sıfatlarını, güzel isimlerini ve Allah'ı hoşnud edecek söz ve davranışları haber vermiştir.

Hâris şöyle devam etmektedir:

> Peygamberler, Allah'ın sıfatlarını, sevdiği ve sevmediği söz ve davranışları, kendiliklerinden bilemezlerdi. Şeyet bilselerdi, Allah (c) onların sırlarını nasıl biliyor ise aynı şekilde onlar da Allah'ın sırlarını bilirler ve (haşa) O'nun gibi ilah olurlardı.[44]

Hâris'e göre Allah (c), ancak sıfatları ile bilinebilir. Allah'ın Kur'ân'da kendi zatından haber veren bu sıfatlar dışında kendileri ile Allah'ın bilinebileceği başka sıfatlar yoktur. Allah'ın kendi zatına ilişkin verdiği haberler dışında peygamberler sıfatları bilmediklerine göre, onlardan daha aşağı düzeyde olan insanlar kendi akılları ile bu konuyu nasıl bilebilirler?!

Hâris'in sıfatlar konusundaki temel değerlendirmesi şudur:

> Sıfatlar, –Kur'ân'da da belirtildiği gibi– kesin olarak vardır ve değişmezler. Bu temel prensibe göre, sıfatlar konusunda nesh caiz değildir. Aksi durumda Allah'a kusur izafe edilmiş olur ki, mükemmellik dışın-

---

41 *Fehmu'l-Kur'ân* (yazma nüsha).

42 el-Askalanı, *Tehzibu't-Tehzib*, c. 2/ 34-136.

43 eş-Şerhistani, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. 1/ 49-50.

44 el-Eş'ari, *Makalatu'l-İslâmiyyin*, s. 546.

da böyle bir şey –izafesi caiz olmayan– Allah'a ve sıfatlarına kusur izafe edilmesi anlamına gelir. Bu noktada sıfatların varlığını kabul eden Hâris'in, sıfatları isbat için kelama ve kelamî yöntemlere başvurduğunu görmekteyiz. Allah (c), hiç bir varlığın kendi zatına önceliği söz konusu olmayan ezelî bir varlıktır. Aksi takdirde O, sonradan meydana gelmiş (muhdes) ve yaratılmış bir varlık olurdu. Allah (c), ezelî bir varlık olup kendisinden sonra da hiç bir varlık yoktur, aksi takdirde, fanî ve mevrus bir varlık olurdu. Allah (c), mutlak irade sahibidir, aksi takdirde Allah'ın zatında iradelerin hudusu, gelecekte olacakları bilememesi veya iradesini değiştirmesi söz konusu olurdu ki iradesinden rucu edenler, gelecekte olanlar konusunda bilgisizdirler.[45]

Sem ve *basar* gibi Allah'ın Kur'ân'da kendisine izafe ettiği diğer sıfatları bunlara kıyaslamalısın. Allah'ın sıfatları sonradan yaratılmış (hadis) sıfatlar değildir. Allah (c) yaptığı her şeyi fiil öncesinde ve bu fiile ait bir irade ile yapar; çünkü Yüce Allah gelecekte olacak olan olaylar konusunda bilgisiz olmaktan münezzehtir.

Bizim, Allah'ın zatına ilişkin bilgilerimiz, Kur'ân'da geçen ilahî sıfatlara ilişkin bilgilerden ibarettir; başka bir deyişle, bu konuya ilişkin bilgileri biz olmuş ve olacak olanlara ilişkin Kur'ân'da geçen haberlerden öğreniriz.

Allah'ın sıfatları konusundaki haberlerde olduğu gibi; yaratış kıssasına, peygamberlere, vaad ve vaide, insana, bütün bu varlık ve başka varlıklara ait haberler de bize yine marifetullaha ilişkin aklî bir perspektif kazandırmaktadır.

Neshin caiz olmaması noktasında, Allah'ın kendi zatı ile ilgili bu haberler de tamamen sıfatlar gibidirler. Aksi takdirde Allah'ın bu konularda verdiği haberler; şaka veya oyun, bilgisizlik ya da sözünden cayma veya geri adım (nukus) anlamına gelirdi ki Allah (c) bu gibi hallerden münezzehtir. Çünkü Allah'ın zatına bir kusur ve irade eksikliği isnad edilmiş olur. Halbuki "var olan her şeyi yüce Allah (c) yaratır ve O'nun önceden bilgisi olmaksızın hiç bir şey meydana gelmez".[46]

---

45 *Fehmu'l-Kur'ân* (yazma nüsha).

46 *Fehmu'l-Kur'ân* (yazma nüsha).

Aklın kendi başına marifetullah konusunda bilgi sahibi olması imkansız ve Allah'ın sıfatları ve marifetullah konusundaki bilgiler bu konudaki Kur'ânî haberlerden elde edilebildiğine göre; marifetullah konusundaki deliller, bu bilgiyi zorunlu kılar. İnsan, kendisindeki ve çevresindeki bu varlık ve nesnelerdeki ilahî kudretin belirtilerini düşünmeli, kusursuz sanat ve mükemmel iradeyi görmeli, bu konuda kendisine yapılan uyarılara kulak vermeli, bütün bunları Allah'ın zatında ve sıfatlarında bir olduğunun delilleri olarak kabul etmeli, sonra bu varlıktaki bilinçli gayeyi idrak etmeli ve Allah'ın amaçsız bir şey yaratmadığına kesin olarak inanmalıdır.

Kur'ân'da, bu şekilde düşünmeye, iyi düşünmeye ve akıl yürütmeye teşvik eden davet, hatta davetler olduğunda şüphe yoktur. Ayrıca marifetullah konusundaki bilgi düzeyini artırmasına yardımcı olmak üzere insan için iki temel unsur yaratılmıştır ki bunlar:

1) Hüküm ve idaresinden yansıyan belirti ve ilahî hikmetleri düşünmesi için Allah'ın, insana lufetmiş olduğu seciye halindeki akıl,

2) Varlık aleminden yansıyan, bu apaçık delil ve ayetlere insan dikkatini çekmek üzere peygamberler tarafından insana getirilen mesajdır.

Allah (c), peygamberlerle bizzat konuşmuş ve insan üzerindeki delilini teyid etmiştir. Artık insanın Allah'a karşı herhangi bir bahanesi kalmamıştır. Bu nokta, hem sorumluluğun hem de özgürlüğün zirvesidir: *Helak olanların açık bir delil ile helak olması, yaşayanların da açık bir delil ile yaşaması için...* (Enfal/42)

Son tahlilde marifetullah konusunda aklın şu üç merhaleden geçmesi muhtemeldir:

1) Delillere dayalı bir iman: Bu, aklın bir yandan varlık bir yandan da Kur'ân'dan hareketle, eserden müessire doğru bir mantık süreci izleyerek Allah'a iman etmesi anlamına gelir.

2) Aklî şüpheye karşı muhalefet: Görüldüğü gibi ilahî sanatın belirti ve delilleri doğrultusunda Allah'a iman eden akıl, soyut aklî verilerden hareketle Allah'a yöneldiğinde; imanı ifsad eden şüphe ile yüz yüze gelir.

Hâris'in ifadesi ile bu noktada "şüphe yolunu kesmiştir". Ancak bu kendi yapısını gözeten insanî akıl, marifetullahı tam anlamı ile kavrayamıyacağına ilişkin bilinç sayesinde bu şüpheden kurtulup sakınarak Allah'ı tanıma imkanı bulur. Bu bilinci elde ettiği zaman üçüncü merhaleye ulaşır:

3) Bu aşama, marifetullahın gerçekleştiği son aşamadır. Bu aşamada yakînî bilgi ve basiret yardımı ile akıllar hidayete erer. Bu noktadan sonra ilahî gerçek, gözle görülüyormuşçasına aklın karşısındadır. Bu gerçek karşısında artık akıl inkar ve şüpheden kurtulur.

Aklî anlamda bir görme ya da basiret sayesinde meydana gelen bu kesin inanç, artık soyut bir aklî gerçek değildir. Hâris'e göre basiret, katıksız İslâmî bir kavramdır. Bu kavramı açıklama sadedinde o şöyle diyor:

> Kur'ân ve sünnet doğrultusunda açık bir basiretle dosdoğru gerçeğe yöneldiler. Yani basiret, düşünerek, tekrar tekrar, devamlı ve önünü sonunu düşünerek Allah'ın emirlerini anlamaktır. Çünkü Allah (c), Kur'ân'ı; mecid (soylu), basair (feraset) ve huda (hidayet) diye isimlendirmiştir. Bu nedenle Kur'ân kılavuzluğunda Allah'ı düşünenler, basiret sahibidirler. İnsanlar bu şekilde hareket ederlerse, akılları ruhanî aleme hayran olur, bu onların kendi tercihleri ve kazanımları olan bir meziyet değil, Allah'ın onları seçmesi sayesinde elde ettikleri bir meziyettir.

AKIL ve NASİH-MENSUH

Daha önce Hâris'in; Allah'ın sıfatları, geçmiş ve geleceğe ilişkin haberler konusunda neshin caiz olduğunu savunan görüşleri, aklî ve kelamî bir mantıkla reddettiğini belirtmiştik. Ancak bu, Hâris'in hükümlerde de neshi reddettiği anlamına gelmez. Belirli bir düzeyde Kur'ân'da neshin caiz olduğunu savunan Hâris, Kur'ân'ın mahluk olduğunu savunanlara karşı da bu iddiasını sürdürmektedir. Kur'ân'ın mahluk olduğunu savunanlar, nesh prensibinden hareketle, neshi Kur'ân'ın bütününe nisbet ederek, Kur'ân'ın da hâdis ve mahluk olduğunu iddia ettiler.

Hâris bu iddiadaki çelişkileri ortaya koyduktan sonra şöyle diyor:

> Nesh, zamanla ilgisi olan bir hükmün başka bir hükümle ortadan kaldırılmasıdır. Allah (c), sözünü söylemeden önce de alim ve irade sahibidir. Önce Beytu'l-Makdis'e daha sonra da Kabe'ye yönelerek namaz kılınmasına ilişkin ilahî emirde durum böyledir. Allah (c); iki değişik zaman için geçerli olan iki emrinden birini, yerine diğeri geçmek üzere kaldırmıştır. Bunların her ikisi de Allah'ın muradıdır.
>
> Allah'ın bu konudaki iradesi ezelîdir, değişmemiş ve iptal edilmemiştir, sonradan meydana gelmiş olan (hadıs) bir irade söz konusu değildir. Buna göre de Kur'ân ezelîdir, mahluk değildir.

Yukarıya aldığımız ve daha sonra yapacağımız alıntılardan şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır: Nasih ve mensuh konusunda belirleyici ölçü sadece akıldır. Gördüğümüz gibi akıl, Allah'ın sıfatları ve haberler konusunda neshin caiz olmadığı noktasında karar mercii ise, hükümler konusunda caiz olduğu noktasında da karar merciidir.

Muhâsibî şunları söylemektedir:

> Gerçek ancak muhkem ayetlerle bilinebilir. Eğer aklını Kur'ân'daki anlamlara motive edebilirsen Allah (c) lutfederek emirlerini anlayabilmen için sana yardım eder, içindeki şüphe karanlığını giderir ve sana muhabbet ehlinin sevgisini lutfeder... Şayet gerçekten ve samimiyetle istersen, sana marifet nasibeder.

O halde akıl, her ayete dikkat ederek Kur'ân'daki anlamlara motive olabilirse, müteşabihler de dahil aklın şüpheden kurtulması mümkün olabilir. Bu arada Hâris, Ebu'l-Ahves senedi ile Abdullah'tan gelen bir rivayete yer vermektedir:

> Anlamı itibarı ile, her ayetin bir zahiri, bir batını; yine her ayetin bir sınır, bir de başlangıç noktası vardır.

Bu konuda Ebu Abdullah şunları söylemektedir:

> Zahiri, ayet okunduğunda anlaşılan ilk anlamıdır; batını, yorumudur; haddi ise, ayetin anlam sınırıdır. Allah (c); Kur'ân'ı okuyanl[illegible]la tefsirde derinleşip son sınıra ulaşanlar ve Kur'ân konusunda sa[illegible] olanlarla yalancılar arasında ayrım yapmaktadır.

O halde akıl, Kur'ân'ı anlama konusunda son sınıra erişmektir.

Hâris, Katade'nin tefsirinden: *Daha iyisini veya bir benzerini getiririz...* (Bakara/106) ayetinin tefsirini aktarmakta ve: "Bu ayette bir hafifletme, bir ruhsat, bir emir ve nehy vardır" demektedir. Burada hafifletme de, ruhsat da, emir ve nehiy de akla dayandırılmıştır.

Ey örtünüp bürünen! Kalk ve bir miktarı dışında gece namaz kıl (Müddesir/1-2) ayetlerinde hafifletmenin temel unsuru akıldır. Hz. Peygamber (s.a) ve ashabı tam bir yıl süre ile ayakları şişinceye kadar namaz kılarak bu ayetin hükmünü tam anlamı ile yerine getirdiler. Daha sonra Allah (c): *Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun* (Müzzemmil/20) ayeti ile bu ayeti neshetti.

Bazı ayetler ile vaz'edilen hükümlerin, zaman ve mekana bağlı olarak değişmesi bir ruhsattır, bu ruhsattaki temel unsur ise akıldır. Hâris şöyle diyor:

> Hz. Muhammed'in ashabı, iki ayetten birinin diğerini nesh edip etmediği ya da her iki ayetteki hükmün yürürlükte olup olmadığı noktasında ihtilaf etmişlerdir. Sahabe asrından sonra birinci ve ikinci kuşak uleması Hz. Peygamber'in sünnetine dayanarak iki ayetten birinin diğerini neshettiği veya ayetteki bazı hükümleri neshettiği konusunda icma oluşturmuşlardır.

Sonra da şunları ilave ediyor:

> Ümmet bugün[47] hamile kadının iddeti konusunda ayette vaz'edilen hükmün geçerli olduğu ve hamile kadının iki iddetten uzun olanı tercih etmeyeceği konusunda icma halindedir. Ve efendisi tarafından, kocasından ayrılarak efendisi ile nikahlanmaya zorlanan cariye ile ilgili hüküm de böyledir. Bazı cariyeler için bunun caiz olduğu konusunda icma, diğer bazı cariyeler konusunda caiz olup olmadığına ilişkin ihtilaf vardır.

Hâris şöyle devam ediyor:

> Eskilerin bazıları istizan (izin isteme) ayetinin mensuh olduğu kanaatindedirler. Bu gün alimler bu ayetin hükmünün sabit olduğu ve neshedilmediği noktasında icma halindedirler. Ancak bazı alimler kapı çalmanın izin istemek anlamına geldiğini düşünmektedirler.

---

47 *Bugün* ifadesi ile, zamanın değişmesi ile hükümlerin de değişebileceği anlamı kastedilmiş olabilir.

Hâris şöyle devam ediyor:

Ümmet ayetin baş kısmı ile son kısmının ve iki ayetten biri ile diğerinin neshedilip edilmediği konusunda ihtilaf, sonra da iki iddiadan biri üzerinde icma etmişlerdir.

Sana gelirlerse, ister hükmünü ver ister onlardan yüz çevir (Maide/42) ayeti böyledir. Alimler; bu ayetin mensuh olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişler; bir grup Iraklı[48] "Ayet muhkemdir, neshedilmemiştir" derken; bazıları ise bu ayetin: *Artık aralarında Allah'ın indirdikleri ile hükmet, sana gelen gerçeği bırakıp da onların arzularına uyma* (Maide/42) ayeti tarafından neshedildiğini söylemişlerdir.

Muhâsibî, alimlerin, *Mallarında muhtaç ve yoksullar için bir hak vardır* (Zariat/19) ayetinin zekat ayeti tarafından neshedilip edilmediği konusunda ihtilaf ettiklerine değinmekte ve: "Alimlerin çoğu[49] bu ayetin zekat ayeti ile neshedildiğini söylemişlerdir" demektedir.

Bütün bunlardan daha da önemli olan, Hâris'le birlikte bizim de, ümmetin; bazı hükümler konusunda ihtilaf etmesinin, bir icmadan diğerine değiştiğine ilişkin tezi tercih etmemizdir. Bunun, aklîlik için bir gösterge niteliği taşıması dışında, başka bir anlam ifade etmesi ve bir hastalık ya da bir tehlike belirtisi sayılmasına imkan yoktur; Allah'ın insana verdiği; zaman, mekan ve şartların değişmesi ile nasih veya mensuh tarafa hareket ruhsatı ve müsamahasıdır. İki taraf arasında gidip gelen bu icma hareketi, Kur'ânî olduğu kadar aklî bir zorunluluktur da.

Ayrıca, nasih ve mensuh, ruhsat ve hafifletme konularında temel hereket noktası akıldır. Aynı şekilde "Namaz için Beytu'l-Makdis'e yönelin" şeklindeki ilahî emrin, "Kabe'ye yönelin" emri ile neshedilmesi ve Kur'ân'daki diğer emir ve nehiylerdeki nesh hükümlerinin temel hareket noktası, yine akıldır. Allah (c) farklı iki zaman için verdiği iki emirden birini diğeri ile neshetmiştir. Hakkında nass bulunan, bir çok emir ve nehiyde de durum aynıdır.

---

48 "Bir grup Iraklı alim" ifadesi; nesh prensibinin yoruma bağlı olduğu veya hükümlerin uygulandığı bölge ile ilintili olduğu tezini güçlendirmektedir.

49 'Çoğu' ifadesini kullanarak Hâris, *Mallarında muhtaç ve yoksullar için bir hak vardır* (Zariyat/19) ayetinin neshedilmemiş olduğunu düşünenlerin bulunduğunu anlatmak istemektedir.

Görüldüğü gibi Hâris'e göre Kur'ân'ın anlaşılması, önce hakkında nesh caiz olan ve olmayan hususların anlaşılması, hakkında nesh caiz olan ve olmayan konularda haddin aşılmaması, engellenmesi ve kontrol edilmesi gereken hususlarda aklın engellenmesi ve kontrol edilmesidir. Aklın hürriyetine bağlı olarak nasih ve mensuh arasındaki hareket, iki uç nokta olan: nasih'in sınırı ile mensuh'un sınırı arasında gidip gelir ve bu iki sınır arasında, belirli bir zaman, belirli bir mekan ve hatta belirli bir topluma uygun te'vil söz konusudur. Aklî tercih, bu iki sınır ile kayıt altına alınır ve bu hükümler çerçevesinde hareket ederse –ki bunlar zamanları farklı iki hükümdür– Allah'ın koyduğu hükmün çerçevesi dışına çıkma kaygısı yersizdir. Belki de çağlar boyunca ictihat kapısını açık tutmanın anlamı budur. Yüce Allah'ın: *Müteşabihlerin tevilini ancak Allah bilir* (Âl-i İmran/7) ayetini yorumlarken Hâris işte bu gerçeğin altını çizmekte ve: "Yani, kıyamet gününü Allah'tan başkası bilemez"[50] demektedir.

---

50 *Fehmu'l-Ku'ân* (yazma nüsha).

PRATİK AKIL

Hâris'e göre pratik akıl, insanın, Kur'ân'dan ve Peygamber'in sünnetinden; yani Rabbinden öğrendiklerini pratik hayata uygulamasıdır. Hâris'in tasavvufî eğiliminden söz ederken pratik aklın bir yönüne değinmiştik. Ancak burada Allah'ı düşünenlerin hayatlarındaki gerçek boyutunu ve bu boyutun, tasavvufî hayat ve tasavvufî ilgileri kontrol ve güçlendirme noktasındaki etkilerini anlayabilmek için tasavvufî bazı söz ve anlamlar üzerinde bir miktar durmamız gerekmektedir. Bu anlamda şayet aklın pratik yönünü ihmal ederek sadece teorik yönü ile yetinirsek akıl anlamını yitirir. Bu nedenle *Fehmu'l-Kur'ân*'da, Hâris'in şöyle dediğini görmekteyiz:

> Aklı ile Kur'ân'ı düşünmek ancak gereğince amel etmekle olur. Allah'a yemin ederim ki bu, Kur'ân'ın koyduğu sınırları yitirip harflerini ezberlemekle olmaz. Bu sebeple, "Ben Kur'ân okuyor ve hiç bir harfi ihmal etmiyorum" diyen biri; Kur'ân'ın izleri ahlâk ve davranışlarında görülmedikçe Kur'ân'ın bütününü, bütün harflerini yitirmiştir.

Seçkin bir ahlâk olan pratik ahlâk, başkaları ile iyi ilişkiler kurmayı gerektirir. "Kur'ân'ın anlaşılması demek Kur'ân'ın her seçkin davranışa ışık tutması demektir" ifadesinde Hâris'in söylediği gibi bu durum Kur'ân'ın anlaşılmasının vazgeçilmez bir unsurudur. Çünkü Allah (c) Kur'ân'da, bizi soylu bir ahlâka ve seçkin makamlara davet etmiş ve bizden kesin söz almıştır. Bu anlamda Hâris, *Fehmu'l-Kur'ân*'da: "Allah (c) tarafından terbiye edilmiş olan her edepli insan, terbiyesinin gereğini yerine getirilmelidir" ve: "Kur'ân'ı öğrenip gereğince hareket eden şahıs, Allah (c) katından gelen nübüvveti bütünü ile öğrenmiş olur" hadislerine ve başka bazı hadislere yer vermektedir.

Hâris nazarında teorik akıl, nasıl İslâmî ve Kur'ânî bir akıl ise, pratik akıl da aynı şekilde İslâmî ve Kur'ânî bir akıldır. Bu durumda o, pratik alanda da belirlediği ilkeye güvenmeye devam etmek-

tedir. Hâris aşağıdaki ifadeleri ile müridin ahlâkını bize haber vermektedir:

> Müridin en soylu ahlâkî davranışı, kendisini kötülük ve kötü ahlaktan korumasıdır. Bu şekilde Allah'ın rızasını ve son derece büyük bir ahlâkî seciyeyi elde etmiş olur.[51]

Nefsi ve öfkeyi kontrol gibi Kur'ânî ahlâkın bize telkin ettiği meziyetlerle nefsimizi süslemezsek Allah'ı hoşnud edecek davranışları nasıl elde edebiliriz ki... Burada Hâris'in, Kur'ânî ahlâkın pratik yönüne şöyle bir değinmekle yetinmeyip; bunu, bir tabiat ve seciye olarak aklın kabul edebileceği aklî bir olgu haline getirebilmek için Kur'ân'ın telkin ettiği ahlâkî içerikleri aklî yöntemlerle çözümlemeye gayret ettiğini görmekteyiz. Bu çözümlemeler doğrultusunda ahlâkî üstünlük, kişisel üstünlük ve süflîliklerden arınmakla mümkündür.

İşte burada Hâris; Allah'ın davet ettiği üstün nitelik olan, öfkeyi yenmenin altını çizmektedir. Bu ise ancak hilmin bir zillet olmadığına, tam aksine nefsin bir meziyeti ve süsü olduğuna ilişkin aklî bir kanaat oluştuğunda meydana gelir. İnsan buna kesin kanaat getirdiğinde ise öfkeyi yenmiş olur. "İnsan; hilmin bir süs, ahlâksızlığın ise bir zillet ve kusur olduğunu düşündüğü zaman nefsi ve organları kontrolü altına alır. (Kalbinde bunun zıddı bir düşünce yerleşirse) –Hâris'in dediği gibi– "Bu, süflî davranışların yol açtığı zilleti, hilmin kusurlarını örtmesindeki güzelliği ve ahirette Allah'ın sana vereceği hesapsız ecri düşünmemiş olmandandır".[52]

Bütün bunlardan daha güzeli şudur: Biz bu satırlarda Hâris'in, ahlâkî ve psikolojik anlamda insan nefsine hilmi sevdirerek öfkenin kontrolü ve hilmin değerini tesbit ile yetinmeyip, başkalarına yönelik kötü davranışlara da açıklık getirdiğine tanık oluyoruz. O, sadece gizli ahlâkî çirkinliklerle yetinmemiş, son derece açık ifadelerle ahlâk yoksunluğu ve ahlâkî sefaletten doğan davranış bozukluklarına da yer vermiştir. Hâris şöyle diyor:[53]

---

51 el-İsfehanî, *el-Hılye*, c. 1/97.
52 *Aynı eser*, c. 1/ 96.
53 *el-Hılye*, c. 1/ 60.

Rengi, gözleri, kaçamak bakışları, yüzünün rengi, endamı; ağır başlı ve kendi kendisi ile barışık olmamasından dolayı seni üzen ve canını sıkan kin ve öfke gibi ahlâkî davranış bozuklukları ile karşılaşırsan bunların arkasında ahlâk düşkünü, hilm ve güzellik yoksunu biri olduğunu anlayabilirsin, sadece sen değil; bu davranışlarından hareketle, her akıl sahibi bu sonucu çıkarabilir. Şayet sen kendin de bu şekilde öfke ile imtihan edilecek olursan, Yüce Allah'ın kullarına olan sevgisi gereği, öfkesine hakim olanlar için hazırladığı nimetleri hatırlamalısın.

Kur'ân ahlâkı ile süslenmeye davet konusundaki şu sözler Hâris'e aittir:

§ Güzel ahlâk; sıkıntıya tahammül, öfkeyi kontrol (öfke azlığı), güler yüz ve güzel sözdür.

§ İnsanlar tarafından övülse bile zalim pişman olacak, insanlar tarafından kınansa bile mazlum kurtuluşa nail olacaktır.

§ Bulduğu ile yetinen (kanaatkar) aç kalsa bile zengin, ihtiras sahibi ise hükümdar olsa bile fakirdir.[54]

§ Biz üç hasleti yitirdik, bunlar: Sıyanet ve emanet, yüz ve ifade güzelliği ve kardeşlikte vefadır.[55]

Hâris'e göre güzel ahlâk başkalarına iyi muamele ise, Allah (c): *O gün amellerini görmek için insanlar darmadağınık gelirler* (Zilzal/6) buyurduğu içindir.

Burada, ona göre ahlâkın ilk temel ilkesi olan muhasebe ile ilgili Hâris şunları söylemektedir:

Sözün en güzelini söyleyen Yüce Allah (c), *Rablerine olan saygıları nedeni ile kötülükten sakınır ve Rablerinin ayetlerine inanırlar* (Mü'minun/57-58) ayetleri ile; *Onlar iyilikte birbirleri ile yarışırlar* (Mü'minun/61) ayeti arasında yer alan ayetlerde, Allah'tan sakınan Allah (c) dostlarının sahip olduğu nitelikleri sıralayarak, kendilerini hesaba çekenler ile kendilerini kontrol edenlere ait nitelik ve davranışları ortaya koymaktadır:

Bu nitelik ve davranışlar; Allah (c) korkusu ve kötülüklerden uzak durmakla başlar; endişe ve karşılıksız infak ile sona erer ki yedi nitelik ve davranıştır.[56]

---

54 es-Sülemi, *Tabakatu's-Sufiyye*, s. 56- 60.

55 el-Kuşeyri, *er-Risale*, s. 495.

56 Ebu Talib el-Mekki, *Kutu'l-Kulub*, s. 78.

Muhasebe; ahlâkın ilk temel unsuru olduğuna göre, murakabe; muhasebenin ayrılmaz bir parçasıdır. Hâris'e göre murakabenin bir kaç türü vardır. Kendisine, Allah'tan sakınma ve Allah'ın rızasını gözetme (Allah'tan dolayı ve Allah (c) için murakabe) sorulduğunda şöyle demiştir:

> Murakabe üç ihtiyaç gereğidir ve akıllıların akılları, yani Rablerine ilişkin bilgileri oranındadır; bu konuda insanlar birbirlerinden farklıdılar:
> 1) Bir kısmı Allah'tan korktuğu için,
> 2) Bir kısmı Allah'tan haya ettiği için,
> 3) Bir kısmı da Allah'a olan sevgisinden dolayı Allah'ı düşünür.
> Allah'tan korkan, şiddetli korku ve endişeye yenik düştüğü için Allah'ı düşünür. Allah'tan utanan, uğradığı yenilginin şiddeti ve aşırı tevazuu nedeni ile Allah'ı düşünür, Allah'ı seven ise içindeki aşırı mutluluk ve arzu nedeni ile Allah'ı düşünür. Cömertlik ve kötülükten sakınmak, murakabenin ayrılmaz iki unsurudur. Murakabe ehlinin gönülleri, murakabeden nasibi olmayan gafillerle karşılaşma endişesi ile hemen hemen hiç bir an Allah'ı düşünmekten ayrılamaz.[57]

Biz bunlara Hâris'in: "Allah (c) korkusu ilmi, zühd gönül huzurunu, tevbe de marifeti miras bırakır... Allah'a kulluğun temeli vera, veranın temeli takva, takvanın temeli nefis muhasebesi, nefis muhasebesinin temeli korku ve ümit, korku ve ümidin temeli vaad ve vaidtir" ifadelerini de ilave etmeliyiz.[58]

Hâris'e "Nefis muhasebesi ne ile olur?" diye sorulduğunda, "Aklın devamlı olarak nefsin işlediği günahları düşünmesi ile olur; çünkü kusurları nedeni ile daha fazla muhasebe yapma gücünü yitirir" diye cevap vermiş.

"Muhasebe ne ile meydana gelir?" diye sorulduğunda da, "Hata yapma endişeşi, ahlâkî kusurları kınama ve daha fazla sevap kazanma arzusu ile... Muhasebe; insana basiret, zeka ve kavrayış gücü, anında delil ikame etme ve intikal yetisi kazandırarak marifeti artırır. Bütün bunlar aklın insana hakimiyeti oranandadır"[59] demiştir.

Daha önce geçen ifadelere, bunları ve benzerlerini ilave edecek

---

57 el-İsfehanî, *Hılyetu'l-Evliya*, c. 1/93.

58 el-Münavi, *el-Kevakibu'd-Dürriyye*, s. 219.

59 el-İsfehanî, *Hılyetu'l-Evliya*, c. 1/88.

olursak, ahlâkî anlamların bir kısmından diğerlerinin çıkartılması yöntemi ile elde edeceğimiz sonuçlar, bize Hâris'in ahlâk alanındaki Massignon'un da işaret ettiği mayotik yöntemini net olarak ortaya koyacaktır.

O halde ahlâkın ilk temel ilkesi olan nefis muhasebesi, son aşamada vaad ve vaid bilgisine dayanan korku ve ümide irca edilebilir. Ne var ki bizzat bu açıdan bakıldığında vaad ve vaid bilgisi Kur'ân'ın anlaşılmasını kaçınılmaz hale getirir. Bu yüzden Hâris'in, –bir eserinde korkudan söz ederken– korkunun nasıl meydana geldiğini anlatmakta ve şunları söylemekte olduğunu görmekteyiz:

> Onlar kıyamette uğrayacakları sıkıntının boyutlarını düşünerek urktüler ve Allah (c) katında hesaba çekileceklerini hatırladılar... Tevbe ettiler... Arındılar... Ve niyetlerini arındırdılar... Kur'ân'ın klavuzluğu ile, Allah (c) huzurunda hesap vermeye hazırlandılar... Bizden önce kendilerine ilim verilenler endişe içindeydiler, onların bu endişeleri Allah'ın kitabındaki ayetleri anlamaları ve Allah'ın emirlerini düşünmeleri sebebiyledir.

Allah'ın ayetlerinden öğrenilen, vaad-vaid bilgisi korkuyu, korku muhasebeyi miras bırakır. Muhasebe murakabeye yol açar. Murakabeden daha önce sözünü etmiş olduğumuz sevgi, doğruluk samimiyet gibi ahlâkî anlamlar doğar. Bütün bu ifadelerden, *pratik akıl* mezhebi ismini verebileceğimiz Hâris'in bir ahlâk mezhebi olduğu sonucunu çıkarabiliriz: Muhâsibî'nin daveti ile bu yeni mehep bizi, her uygulamamızda sıkı sıkıya bağlı kalmamızı gerektiren hayatî önemi haiz temel bir ilke vaz'etmeye götürmektedir.

Hâris'in insanı sıkı sıkıya bağlı olmaya davet ettiği temel ilke, insanın görevini yerine getirme yükümlülüğüdür. Buradaki yükümlülük Allah'a itaat yükümlülüğü olduğu için soyut aklî bir yükümlülük olmayıp aynı zamanda ve bir başka yönü ile Kur'ânî ve İslâmî bir yükümlülüktür. Bu ise ancak hareket ve davranışlarımızda Allah'ın hukukunu gözetmekle mümkündür. Allah'ın hukuku, ilahî emir ve yasakları belirleyen Allah'ın (c) kitabı ve Peygamber'in (s) sünnetinde geçtiği gibidir.

Massignon'un söylediği gibi, bu temel ilke iki temel sonuca yol açacaktır:

1) Bir yandan akıl ile marifet arasında ayrım yapmayı gerekti-

rir: Bu ayrım sonucu elde edilecek olan bilgi soyut teorik bir bilgi olup pratik hayatla hiç bir ilgisi yoktur. Pratikle ilgisi olmayan her olgu irrasyonel bir olgudur. Muhâsibî'nin temel fikirleri doğrultusunda hareket edilerek elde edilen bu akıl da marifettir. Akledilebilir olan ise, sadece pratik ve uygulama açısından akledilebilir olandır.

2) Öte yandan iman ile marifet (bilgi) arasında ayrım yapmayı gerektirir. Bu durumda Allah'ı ve O'nun koyduğu hükümleri öğrenip bu hükümler doğrultusunda amel etmek; Allah (c) katında mutlaka kabul görmeyi gerekli kılmaz. Allah (c) katında sadece iman ve imandan kaynaklanan davranışlar kabul görebilirler. Bu noktada ayrım, imanın bilgiye üstün olduğu ilkesine dayanmaktadır. İmanın takvaya dayandırılması pratik, bilginin düşünceye dayandırılması ise teorik bir ayrımdır.

Akıl ve Kur'ân'ın anlaşılması konusunda insanın elde ettiği derece bu ise, umut ettiği mutluluğu elde eder ve kesin olarak –özlemle beklediği buluşma anında– Allah'ı müşahede eder. *Fehmu'l-Kur'ân*'da bu konuyu Hâris şu ifadelerle ele almaktadır:

> Umut, arzu, samimiyet ve tam bir dikkatle zihnini Allah'ın emirlerini düşünmeye motive eder, Allah'ın sevdiği amellere koşar ve O'nun hoşnud olmayacağı davranışlardan kaçınırsan Allah (c) sana lütfu ile muamele eder ve akla, O'nun emirlerini anlama ve gaybın sırlarına nüfuz yetisi lutfeder. Bu meyanda akıl sahiplerinin gösterecekleri gayretler karşılıksız kalmaz; çünkü Allah (c) inanan gönüllerin baharı, kendisine umut bağlayanların mutluluk ışığı ve yaslı gönüllerin teselli kaynağıdır.
>
> İşte bu şekilde kul, Yüce Allah'a ve O'nun kitabına yönelir, gayret ederse; Allah (c) bu gayrete anında cevap verir ve bu arzusunu ona nasib eder. Allah'ın kitabını anlamak, kalpte sarsılmaz (kesin) bir inanç bırakır. İman bir kere kalbe yerleşirse artık insan Rabbini, ilahî vaad ve vaidi gözleri ile görüyor gibidir.

AKILCI MUHÂSİBÎ MEZHEBİNİN İSLÂM DÜŞÜNCESİNE ETKİSİ

Daha sonraki dönemde Ehl-i Sünnet'in Eş'arî koluna mensup olan alimler, önceki kuşakların bu konudaki eserlerine yaslanma

ihtiyacı hissettiklerinde belki konunun orijinalitesi, güçlü delilleri sebebi ile; kendilerine dayanak kabul ettikleri kelamî eğilimlerinden dolayı; Hâris'in İslâm düşüncesine etkisindeki en büyük pay bu akılcı kelam mezhebine aittir. Aşağıdaki satırlarda bu etkinin boyutlarına açıklık gertirmeye çalışacağız:

1) el-Kindî (H. 252)[60]

Kaleme aldığı "akıl" konusundaki risalesinde antik dönem filozoflarının görüşlerini özetleyen el-Kindî, az da olsa kendi görüşlerine de yer vermiştir. Muhâsibî ile el-Kindî'nin risalelerinde içerik olarak bir parelellik bulunmamakla birlikte, bu konuda bir eser kaleme alma konusunda önceliğin hangisine ait olduğu sorunu üzerinde durmak yararlı olabilir. Bu konuda öncelik el-Kindî'ye ait olabilir. Çünkü –her ne kadar kesin bir ifade kullanma imkanına sahip değilsek de– kullandığı yöntem ve sunuş tekniğinden, bu alanda eser telif eden ilk müellifin el-Kindî olduğu anlaşılmaktadır.

el-Kindî'nin risalelerinden biri, Ali b. el-Cehm'in kendisine yönelttiği Allah'ın birliği ve alemin sonluluğu konulu bir soruya cevap niteliğindedir.[61] Ali b. el-Cehm'in Sünnî olduğu ve uzunca bir süre el-Mütevekkil'in (H. 232-247) sarayında Mutezile'nin çevirdiği dolaplar ile boğuştuğu bilinmektedir. Halifelerin ve üst düzey devlet adamlarının meclislerine katılan el-Kindî'ye yönelttiği bu soru ile o, alemin ezelî olması gibi İslâm'a yabancı iddialar ileri sürdükleri için filozofların zındık oldukları düşüncesine açıklık kazandırmak istemiş olabilir. Ya da aralarında benzer bir tartışma geçmiş ve el-Kindî, İbn-i Cehm nazarında henüz netleşmemiş bazı konulara açıklık getirmek amacı ile bu risaleyi kaleme almış olabilir. Sonuçta bu durum, el-Kindî ile Sünnîler arasında bir yakınlık olduğunu ortaya koymaktadır. Her ne kadar Muhâsibî ile el-Kindî arasında her hangi bir ilişki olduğunu doğrulayan elimizde kesin bir delil bulunmuyor ise de el-Kindî'nin Yunan felsefesini temel alıp bu alanda eserler vermiş olmasına karşılık, *el-Akl* risalesini İslâmî bir yöntem düşüncesinden hareketle kaleme alan el-Muhâsibî bu eseri, el-Kindî'nin risalesine bir reddiye olarak da düşünmüş olabilir.

---

60 *Resailu'l-Kindı*, s. 312.

61 *Resailu'l-Kindi*, s.201

2) Sırrı's-Sekatî (H. 251)

Kendi döneminde Bağdatlı sufîlerin şeyhi ve lideri, Muhâsibî'nin de dostuydu. Sırrı'ye akıl hakkında sorulduğunda, "Emrolunan ve nehyolunan konulara kendisi ile delil ikame edilen şeydir" diye cevap vermiştir. Bu cevap, Muhâsibî'ye göre akıl sorununun bir yönüne (üstün haber) ışık tutmaktadır.[62]

3) Ahmed b. Asım el-Antakî

Prof. Luis Massignon; el-Antakî'nin, Muhâsibî'den önce olduğunu öne sürmüş ve aşağıdaki nedenlerle Muhâsibî'nin, el-Antakî'den etkilendiğini savunmuştur.

§ Her ikisi de ahlâk ve davranış bilimleri konusunda eserler vermiştir,

§ Her ikisi de aklı, *heva* terimi ile karşılamıştır,

§ Her ikisi de kendi dönemlerinde İslâm'ın garib olduğunu savunmuştur.

Ne var ki, dikkatli bir gözlem; el-Antakî'nin, uzunca bir dönem Muhâsibî'ye mürid olduğunu ve *Kitabu'l-Halvet* ve *Devau Dai'l-Kulub*'da ondan alıntılar yaptığını gösterecektir. Bizim inancımıza göre, her ne kadar "En faydalı akıl, Allah'ın nimetlerini sana öğreten, bu nimetlerin şükrünü eda etmende yardımcı olan ve nefsanî arzulara karşı duran akıldır, akıllı insan; Allah'tan gelen uyarıları dikkate alan ve kendisi için faydalı olan ile zararlı olan arasında ayrım yapan insandır" gibi akıl konusunda Muhâsibî'nin ifadelerine benzer ifadeler kullanmış ise da Muhâsibî'nin, "Akıl Yüce Allah'ı, O'ndan gelen uyarıları düşünmektir" ifadesi dikkatle incelendiğinde görülecektir ki, bu tür ifadelerin tamamı Muhâsibî kaynaklıdır ve akıl teorisini geliştiren düşünür el-Antakî değil, Muhâsibî'dir.

4) Ebu Hafs el-Haddad (H. 270)

Nişaburlu bir Melamî şeyhi idi. Kendisine, "Akıllı kimdir?" diye sorulduğunda, "Nefsi için ihlas taleb edendir. Nefsi için isteyen,

62 *et-Tabakatu'l-Kübra*, s. 135.

nefsini hesaba çeken ve akılla nefsini kontrol eden, Allah'ı düşünen kimsedir" demiştir. Hâris de bu muhasebeden uzun uzun söz etmektedir, ki daha önce Muhâsibî ile Melamîler arasında var olan fikrî yakınlığa değinmiştik.[63]

5) İbn-i Ebu'd-Dünya (H. 281)

el-Aklu ve Fazluhu isimli eserin müellifi ve tanınmış bir vaizdir. Bu eserinde o, sahabe ve tabiinin akla ilişkin görüşlerini derlemiştir. Kendisi ile Hâris arasında iki açıdan yakınlık vardır: Birincisi, her ikisi de hemen hemen aynı dönemi paylaştıkları için, zaman bakımından birbirlerine yakındılar. İkincisi ise fikrî yakınlıktır; İbn-i Ebu'd-Dünya tanınmış bir vaiz ve zahid idi. Bu eserde o, Mutezile ve İslâm filozoflarının görüşlerine karşı engelleyici bir unsur olmak üzere akıl konusundaki dağınık rivayetleri bir araya getirmeye çalışmıştır.

6) İbn-i Mesrûk (H. 298)

Muhâsibî'nin öğrencisidir. Akıl konusunda "Akıl için, akıldan aklını korumayan aklı ile helak olur"[64] dediğini görmekteyiz. Korumak, kontrol etmektir. Muhâsibî de eserinde bunlardan: "Anladıkları halde amel etmeyenler ve kibirleri, inatları, heva ve heveslerine esir olmaları sebebi ile dalalete düşenler" diye söz etmişti. İbn-i Mesrûk'un bu ifadesinde Muhâsibî etkisi açıkça görülmektedir.

7) Yusuf b. Hüseyn er-Razî (H. 304)

"Aklın esası susmak; batını, sırrı saklamak; zahiri de Sünnete uygun hareket etmektir"[65] demiştir. Muhâsibî ile arasında bir fark olduğu görülmektedir; er-Razî'ye göre aklın esası susmak, Muhâsibî'ye göre ise aklın ilk delili konuşmaktır. Belki de bu ifade, er-Razî'nin sufî zevklerini önplana çıkaran bir ifadedir.

"Aklın zahiri, sünnete uygun hareket etmektir" ifadesi, Muhâ-

---

63 *et-Tabakatu'l-Kübra*, s. 115.

64 *et-Tabakatu'l-Kübra*, s.51; *er-Risale*, c. 1/ 131.

65 *et-Tabakatu'l-Kübra*.

sibî'ye ait bir ifade olmakla birlikte Muhâsibî, "sırrı muhafaza eden batinî akıl" ifadesini kullanmamıştır. Bu o dönem sufilerinde var olan şeriat-hakikat kavramı ile ilgili batınî, felsefî ve sufîyane bir eğilimdir. Zahiri ve batını ile aklı, şeriat terazisinde tartan Muhâsibî ise, böyle bir düşünceden oldukça uzaktır.

8) Kudame b. Ca'fer (H. 337)

"Akıl iki kısımdır; Allah (c) vergisi (mevhub) ve sonradan kazanılmış (meksub) akıl. Allah vergisi olan aklı, Allah (c) yaratmıştır. Kazanılmış akıl ise; deney, tecrübe, ahlâk ve düşünme yolu ile kazanılan akıldır" dedikten sonra, "Akıl, deney ve tecrübe ile gelişen bir seciyedir. Seciye halinde akıl ile yetinerek, ahlâk, temyiz ve düşünme ile aklını geliştirmeyenler, hayvanlar gibidirler. Ne var ki seciye halinde verilen akıl (mevhub) temel unsur, kazanılmış akıl ise yan unsurdur. Varlıklar, asılları ile vardırlar. Asıl sağlıklı ise yan unsur da sağlıklı, asıl bozuk ise yan unsur da bozuktur" diyor.

Bazı eski düşünürler seciye halinde var olan aklı bedene, kazanılmış aklı da gıdalara benzetmişlerdir.

Kudame'nin, büyük oranda Yunan düşüncesinden etkilenmiş olduğu kanaati yaygın olmakla birlikte, akla ilişkin ifadeleri ile Muhâsibî'nin ifadeleri arasındaki benzerlikler dikkat çekecek kadar açıktır.[66] Hâris "Tecrübe ve deneyimler ilim ve hilmi artırmakla beraber akıl bir seciye nurudur" demekte ve *Onlar hayvanlar gibidirler* (Furkan/44) ayetini delil göstererek bu konuya ışık tutmakta ve seciye halinde akıl ile yetinenleri hayvanlara benzetmektedir.

9) Ca'fer el-Huldî (H. 348)

Eserlerinde Muhâsibî'den rivayette bulunan ve Muhâsibî hakkında bilgi veren müelliflerden olup "Akıl, seni helak edecek mekanlardan uzak tutan şeydir"[67] demektedir. Bu akıl, bir benzerini Muhâsibî'nin de dile getirdiği koruyucu akıldır. Hâris: "Sahih akıl, faydalı ile zararlı arasında ayrım yapabilen akıldır" demişti.

---

66 *Nakdu'n-Nesr*, s. 4-5.

67 *Tabakatu's-Sufiye el-Kübra*, c. 2/238.

10) el-Cüveynî (H. 478)

es-Subkî ile İmamu'l-Haremeyn'in, Muhâsibî'nin *Akl* isimli eserine ilişkin değerlendirmelerine yer vererek şunları söylemiştir:

> İmamu'l-Haremeyn, *el-Burhan* isimli eserinde aklı tanımlarken şu ifadelere yer vermektedir: "Hâris dışında bizim üstadlarımızdan hiç kimse bu konuya girmemiştir. Hâris ise: 'Akıl, kendisinden dolayı değil, kendisi yardımı ile ilimlerin kolayca öğrenilebildiği bir seciyedir' demiştir".

Görüldüğü gibi o, Hâris'in bu görüşünü benimsemekte ve hemen ardından şunları ilave etmektedir:

> Şayet akıl gerçeklik kazanırsa bu bir niteliktir ki bu nitelik sayesinde teorik bilgiler ve bu bilgilerin dayandığı zorunlu öncüllerin bilinmesi mümkün hale gelir. Aklın kendisinin bir bilgi olmadığına ilişkin temel ilke dikkate alındığında, bu nitelik akıldan ve akla ait bir niteliktir. Şeyh Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'ye nisbet edilen bir rivayete göre "Aklın kendisi bir bilgidir". Kadı Ebu Bekir el-Bakıllanî: "Akıl, zorunlu bilgilerin bir dalıdır" demiştir.
>
> İmamu'l-Haremeyn *eş-Şemail*'de, *el-Burhan*'da benimsediği Muhâsibî'ye ait bu görüşü nakletmekte ve: "Biz bu görüşü benimsemiyor ve Hâris'e ait bir nakil olduğundan şüphe ediyoruz" demektedir. Daha sonra ise: "Rivayetin Hâris'e ait olduğu doğru olsa bile akıl; marifetullah değildir anlamınadır. O halde aklı, marifet anlamına kullanmış olsa bile Hâris bununla marifetullahı kastetmemiştir. Sanki Hâris, aklın kendisi marifetullah değildir ama bir seciyedir demiş ve bu seciye ile Allah'ın doğuştan kendisine verdiği emri bilir ve bu emir sayesinde marifetullaha ulaşır" demek istemiştir" demektedir.

Bu konuya ilişkin *eş-Şamil*'de yer alan ifadeler bu kadarla sınırlıdır. el-Cüveynî'nin yaptığı nakiller gerçek olup bu ifadeler Hâris'in *er-Riaye* isimli eserinde yer almaktadır.

Zaten İmamu'l-Haremeyn de benimsememiş olduğu Hâris'in bu düşüncelerini yeniden değerlendirdikten sonra, bu düşüncelerin Hâris'e nisbetinin doğru olduğu kanaatine varmıştır.

el-Burhan şarihlerinin sandığı gibi –es-Subkî'nin ifadeleri– onun, Hâris'in görüş ve inançlarını benimsediği anlamına gelmez. "Akıl seciyedir" iddiasını eleştiren veya benimseyen herhangi bir

felsefî görüş yoktur. Biz başka bir konuda bu noktayı ve İmamu'l-Haremeyn'in, "Hâris, marifetullahı kastetmişti" ifadesinin kuvvetli bir ifade olduğunu belirtmiştik.

Ayrıca daha önce Hâris'in, "Akıl seciye nurudur, takva ile artar ve güçlenir" ifadesini senedi ile birlikte vermiştik. Evet Hâris, "Akıl nurdur" ifadesi ile filozofların kendisine nisbet ettiği anlamı kastetmemişir.[68]

11) Ebu Hamid el-Gazâlî (H. 505)

el-Gazalî, Hâris'in *el-Akl* isimli eserinden çok fazla etkilenmiş ve Hâris'in rivayetlerine ilaveler yaparak çok sayıda garip hadis rivayet etmiştir ki bir kaçı aşağıdadır:

§ Her şeyin bir ölçüsü vardır.

§ Her şeyin bir dayanağı vardır.

§ Sizin en akıllınız Allah'tan en çok korkanınızdır.

§ Göklerin ve yerin nuru akıldır.

§ Akıl, zorunlu olanı idraki sebebi ile şeref kazanmıştır.

Sonra el-Gazâlî şöyle demektedir:

Akıl dört anlamı ifade amacı ile kullanılır:

1) İnsanı diğer hayvanlardan ayıran bir nitelik, bir sıfattır. İnsan akıl ile teorik bilgileri kabule ve gizli fikrî becerileri düşünmeye hazırdır. Akıl, Hâris b. Esedi'l-Muhâsibî'nin "Sayesinde teorik bilgileri elde etme imkanına sahip olduğumuz bir seciye nurudur" diye tanımlarken anlatmak istediği şey; sanki kalpten fışkıran bir nurdur. Bunu inkar ve aklı sadece zorunlu bilgilere irca eden akla haksızlık etmiş olur. Bu seciyeye sahip olmaları göz önüne alındığında, uyuyan ve ilimler konusunda gafil olanlar da akıllı diye isimlendirilirler...

2) İkinin birden daha çok olması ve bir şahsın aynı anda iki mekanda bulunamaması gibi caiz olan bilgilerin caiz, imkansız olan bilgilerin de imkansız olarak mümeyyiz bir çocuğun şahsında ortaya çıkmasıdır.

(el-Gazâlî; aklın tanımı konusunda: "Akıl; bir takım zorunlu

---

68 *Tabakatu's-Sufiye el-Kübra*, c. 2/20

bilgilerin; caiz olanların caiz, imkansız olanların imkansız olarak bilinmesidir. Yine bu tanım, aklın kendisi için de caizdir çünkü bu bilgiler vardır ve akıl diye isimlendirildikleri de açıktır. Yanlış olan seciyenin inkarı ve bunlardan başka hiç bir bilgi yoktur denilmesidir" derken bazı kelamcıları kastedmektedir).

3) Akıl, olaylar karşısında yaşanılan tecrübe ve deneyimler sonucu elde edilen bilgilerdir. Tecrübeler, deneyim ve inançlar, aklı olgunlaştırarak hatalardan arındırır ve bu tür bilgiye sahip olanlar, genelde akıllı diye isimlendirilirlerken, bu tür bir bilgiye sahip olmayanlar kalın kafalı, tecrübesiz ve cahil diye isimlendirilirler.

4) Akıl bir seciyedir ki bu potansiyel yeti son aşamada işlerin akıbetini bilir, dünyevî hazlara davet eden şehevî arzulardan uzaklaşır ve bu tür arzuları tamamen terkeder. İnsan eğer böyle bir yetiye sahipse, akıllı ismini alır. Çünkü akıl işlerin akıbetini düşündüğü için, sahibinin dünyevî hazlara esir olmasını engellemekte ve ona klavuzluk etmektedir. Bu akıl da sahibini, diğer hayvanlardan ayıran bir nitelik, bir sıfattır.

Bu dört akıldan ilki temel unsur, asıl ve kaynaktır. İkincisi akla en yakın yan unsur, üçüncü akıl; tecrübeye dayalı bilgiler, içgüdü ve zorunlu bilgiler sayesinde elde edilebildiği için birinci ve ikinci aklın yan unsurudur. Dördüncü akıl ise üçüncü aklın ürünü ve varmak istediği son gayedir. Bunlardan ilk ikisi, seciye (Allah vergisi); son ikisi ise kazanılmıştır (mükteseb).

Özetle söylersek:

Aklın mevcut bu dört unsurundan her birine akıl ismi verilebilir. Birincisi hariç diğer üçünün varlığı konusunda hiç bir ihtilaf yoktur. Doğru olan seciye anlamında aklın da var olduğudur. Üstelik bu akıl diğer üçünün temelidir. Sahip olduğumuz bilgiler sanki seciye olarak sahip olduğumuz akılda bir arada bulunmakta ama varlık alanına çıkmalarını gerektiren bir nedenle ortaya çıkmaktadırlar.[69]

Bu alıntılarla el-Gazâlî'nin, akıl konusunda Hâris mezhebinden aldığı etkinin boyutlarını son derece açık bir biçimde görmüş oluyoruz. Gördüğümüz gibi o, bir çok noktada kullandığı terim ve ayrıntılara kadar *el-Akl* risalesinde Hâris'in serdettiği görüşleri hiç

---

69 el-Gazâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, c. I/82-87.

değiştirmeksizin kullanmakta, onun rivayet ettiği hadisleri rivayet etmekte, bu hadislere yeni ilaveler yapmakta ve Hâris gibi o da aklı, bir seciye olarak tanımlamaktadır. Sadece aklın şerefi[70] konusundaki düşüncelerini *el-Vasaya*'dan almıştır. el-Gazâlî, Hâris'in bizim bilmediğimiz bir eserinden nakiller yapmakta; *el-Akl* risalesinde, akıl için kullandığı anlamlarla uyuşan bir takım alıntılara yer vermektedir. Yine el-Gazâlî, aklı biri diğerinden meydana gelen ve son aşamada Allah (c) vergisi olan kusursuz akıl merhalesine ulaşan dört kısma ayırmaktadır ki biz bu son aşamaya, istibsar (basiret) ismini vermiştik. Bütün bu tanımlar Hâris'e aittir; basitleştirme ve daha titiz bir ayrım dışında, el-Gazâlî'ye ait bir şey yoktur. Zaten el-Gazâlî de, bu düşüncelerin Hâris'e ait olduğunu söylemektedir.

el-Gazâlî'ye ait *el-Munkız*'daki "Hâris'in eserlerini okudum" ifadesi, onun Hâris lehine bir başka delaletidir. Ayrıca bu ifade, el-Gazâlî'nin; Hâris'in iki eseri dışında bir başka eseri, hatta muhtemelen bütün eserlerini okuduğunu göstermektedir çünkü; el-Gazâlî, bizim Hâris'e ait olduğunu bildiğimiz ***er-Riaye, el-Mekasib, el-Mesail, el-Vasaya, Maiyetu'l-Akl*** ve Hâris'in bu konuya değindiği ve bu gün elimizde olmayan başka eserlerinden alıntılar yapmaktadır.

12) İbnu'l-Cevzî (H. 597)

Hemen hemen hiç bir ilave yapmadan el-Gazâlî'nin söylediklerini olduğu gibi nakletmiş,[71] sonra da: "Akıllı kimse dururken, susarken ve sonuçları gözlemlerken bilir, akıl duyu organları ile algılanamaz ancak söz ve davranışları sahibinin akıllı olduğunu gösterir" diyerek Hâris düşüncesinde el-Gazâlî'nin değinmediği son derece önemli bir noktaya dikkat çekmiştir.

İbnu'l-Cevzî, "Bir şeyin değeri, verdiği ürün ve fayda ile ortaya çıkar. Aklın ürünü ve verdiği fayda; Allah'a itaat, yükümlü tuttuğu emirlerine uygun hareket konusunda kılavuzluk etmesidir" demektedir.

---

70 *el-Vasaya*, s. 86.

71 *el-Ezkiya*, s. 10-15; *Zemmu'l-Heva*, s. 5-8.

13) en-Nesefî (H. 573)

en-Nesefî. sadık haberden duyu organlarına kadar aklı sınıflandırdıktan sonra; 'bilginin gerçek aracıdır' diye nitelemekte ve: "Akıl bilgi araçlarının en şereflisidir" ifadesini kullanmaktadır. Daha sonra Eş'arîlerdeki sebep nazariyesini açıklamakta ve: "Akıl, nefsi öğrenme ve anlamaya elverişli hale getiren bir yeti ve araçların elverişli olması durumunda, varlıklara ait bilinmesi zorunlu bilgilerin kaynağı olan bir seciyedir ifadesi ile ortaya konulan anlamdır" ifadesine geçmektedir. Sonra Hâris'ten etkilenen bütün düşünürler gibi o da "akl"ı, "seciye halinde akıl" ve "akıl yürütme" diye ikiye ayırmaktadır.[72]

en-Nesefî'nin, *el-Akaid*'i telif ettiği dönem, kelam ile felsefenin meczolduğu bir dönem olmasına rağmen bu eserde o, Hâris etkisinde kaldıkları kesin olan el-Gazalî ve diğer düşünürlerden alıntılar yapmıştır.

14) Azdu'd-Din el-İcî (H. 756)

el-İcî, *el-Mevakıf*'ta şunları söylemektedir:

> Allah (c); Ademoğullarını akıl, yani kendilerine fıtraten verdiği potansiyel akıl diye isimlendirilen ve akledilirleri idrake hazır potansiyel bir yeti ile şereflendirmiş; onlara herhangi bir çaba sarfetmeksizin doğuştan sahip oldukları ve potansiyel akıl diye isimlendirilen zorunlu bir bilgi vermiş; insanı akıl yürütmeye, zorunlu bilgilerden teorik bilgiye doğru kemal basamaklarını tırmanmaya ehil olarak yaratmıştır. Bu durum tekrar etmeye başlayınca insan zorluk çekmeden tam anlamı ile düşünebilir ve akledebilir duruma gelir.[73]

el-İcî bu girişi, soyut akıldan söz etmemiş olan Kur'ân'dan hareket ettiği için Muhâsibî'nin amaçlamadığı ve söylemediği bir sonuca götürmesine rağmen üzerindeki Muhâsibî etkisi açıkça görülmektedir.

Daha önce, en-Nesefî'nin görüşlerini değerlendirirken sözünü ettiğimiz; en-Nesefî, er-Razî, el-İcî, el-Beydavî gibi müteahhirin ulemasının eserlerinde kelam ilmi ile meczolmuş olan felsefî etki-

---

72 *el-Akaidu'n-Nesefiye*, s. 46-61.

73 *el-Mevakıfu'l-Uzdiyye*, s. 25.

yi gözardı etmemek gerekir. Her ne kadar Hâris etkisi açıkça görülmekte ise de bu müellifler, Hâris'in görüşleri ile filozofların görüşlerini karıştırmışlardır.

15) Rağıb el-İsfehanî (H. 500)

el-İsfehanî şunları söylemektedir:

> Akıl iki kısımdır: 1) Seciye halinde akıl, ki bilgileri kabule elverişli bir potansiyeldir ve çocukta çekirdekteki hurmanın varlığına benzer bir varlığa sahiptir; 2) Kazanılmış (mükteseb) akıl, ki bu akıl sayesinde söz konusu potansiyel güçlenir.

Daha sonra, kazanılmış aklı bir takım bölümlere ayırarak el-Gazâlî etkisi ile bu ayrımı zenginleştirmiştir. Kazanılmış (mükteseb) terimi; el-Kindî, el-Farabî ve İbn-i Sina doktrinlerinde var olan Antik Yunan'dan gelen felsefî etkinin bir yansımasıdır. Bu etki, H. 4. yüzyıldan itibaren güçlenmiş, ne var ki Muhâsibî'nin bu tanımı hem Platonist-gnostik, hem materyalist stoacı, hem de peripatik bir biçim almış olmasına rağmen Ehl-i Sünnet tarafından genelde tercihe şayan bulunmuş ve bu etkiler sonrasında da aklı: Seciye halinde akıl ve kazanılmış akıl diye ikiye ayırma geleneği devam etmiştir.

İslâm düşünürlerinin eserlerinde; tasavvuf, kelam ve akılcı felsefede Hâris düşüncesinin izlerini tesbit ederek yeni ve orijinal bir düşünce olduğunu belirledikten sonra artık Hâris'in, değişik dönemlerde yaşamış İslâm düşünürlerinin en seçkinlerinden biri ve özellikle H. 3. yüzyılın en seçkin düşünürü olduğunu söyleyebiliriz. Hatta o, bu yüzyılın müceddidi kabul edilmelidir ki *el-Vasaya, et-Tevehhüm, Bid'u men Enabe İlellah, el-Akl, Fehmü'l-Kur'ân, el-Mekasib* ve *er-Riaye* gibi eserlerin müellifi için bu çok görülmemelidir.

DR. HÜSEYİN EL-KUVVETLİ

KİTÂBU MÂ'İYYETÜ'L-AKL ve MA'NÂHU ve İHTİLÂFU'N-NÂSİ FÎH

Bismillahirrahmanirrahim

Rabbim yardım et!

Ebu Abdullah Hâris b. Esed Abdullah el-Muhâsibî el-Basrî (rh) dedi ki:

AKLIN MAHİYETİ ve GERÇEK ANLAMI

Aklın ne anlama geldiğini sordum?[74]

Ben Arab dilindeki kullanımlar arasında kendi tercihim olan, Kitap ve Sünnet'ten anlaşılan ve ilim adamları arasında kullanılagelen anlamı sana aktaracağım.

Buna göre aklın üç anlamı vardır:[75]

1) Aklın anlamı budur ve gerçekte başka anlamı yoktur.

2, 3) Araplar bu iki terimi "akıl" için kullanmaya cevaz vermişlerdir. Çünkü her ikisi de bizzat akıldandırlar; akıl ile veya akıldan dolayı var olabilirler. Allah (c), kitabında bu iki terime "akıl" ismini vermiş; ilim adamları da kendi aralarında "akıl" anlamında kullanmışlardır.

Aklın sadece akıl için kullanılan, başka bir varlık için kullanılmayan anlamına gelince: Bu, Allah'ın çoğu kullarına lutfettiği bir

---

[74] Daha önce el-Cüneyd'in Hâris'ten bir rivayetine yer vermiştik. Bu rivayete göre Hâris, el-Cüneyd'ten kendisi ile sahraya çıkmasını istemiş ve ıssız bir yere geldiklerinde Hâris, el-Cüneyd'ten kendisine soru sormasını istemiş; bunun üzerine el-Cüneyd sorar, Hâris cevap verir, sonunda Hâris bu soru ve cevaplar ışığında eserlerini telif ederdi. Bu tarz, onun bazı eserlerinde kullandığı bir telif uslubudur.

[75] Biz, kendi açımızdan metni, anlamı kolaylaştıracak bir biçimde bölümlere ayırmaya çalıştık.

seciyedir ve insanlar bu seciyeyi birbirlerinden öğrenmezler. Görme, hissetme, hoşlanma ve tatma yoluyla kendi kendilerine de öğrenmezler. Ancak Allah (c), kendi katından bir lütuf olmak üzere kullarını akıl ile tanıştırmıştır.

Bu akıl sayesinde insanlar aklı tanımış ve yine bu akıl sayesinde kendiliklerinden kendileri için faydalı ve zararlı olan bilgilerin neler olduğunu kesin olarak anlamışlardır.

Dünyası konusunda kendisi için faydalı olanı zararlı olandan ayırdedebilen kimse, Allah (c) tarafından, akılları kıt olan ahmakların çoğu ile deli ve şaşkınlara verilmeyen bu aklın kendisine lutfedildiğini de bilir.

Aynı şekilde bazı insanların diğer bazılarından elde ettikleri bilgi de, uzuvların dışa yansıyan eylemleri sayesindedir.

İnsanlar, bir insanın dünyada, kendisi için faydalı olanlar ile zararlı olanları anladığını gösteren davranışlarını gördüklerinde, bu davranıştan hareketle bu kişinin akıllı veya akıl sahibi olduğu sonucunu çıkarır; kendisi için zararlı olan şeylerden sakınarak, faydalı olanları talep edip yaptığını gördüklerinde ise böyle birine akıllı ismini verir ve onun deli, çılgın ve ahmak olmayıp akıllı olduğunu kesin olarak anlarlar.

Aksi bir duruma tanık olduklarında, böyle birinin, aklı gideren bir hastalıktan dolayı deli (mecnun) olduğunu, kendi yararına ya da zararına olan şeyleri anlama yeteneğini kaybettiğini anlarlar.

Çoğu zaman aksini yaptığı halde bazan kendisine zararlı olan davranışlardan kaçınarak faydalı işler yaptığını gördüklerinde ise, akıllı olduğunu gösteren bu davranışların diğerlerine göre azlığı veya (105)[76] çokluğu oranında ahmak, budala vs. gibi isimler verirler.[77]

İnsanda aklî faaliyetlerinin ortadan kalktığı bir dönem varsa, baygınlık ya da söz ve fiillerinde durum değişikliği sebebi ile in-

---

76 Bu ve daha sonraki sayfalardaki rakamlar; mikrofilmlerde de var olan yazma nüshalara ait rakamlardır.

77 el-Maiku: Ahmaklığı veya akılsızlığı nedeni ile helak olan; *Lisanu'l-Arab*, c. 12/227.

sanlar bu dönemde kendisine deli, ayılıp bu durumdan kurtularak ilk haline dönerse, –aklî fonksiyonları ortaya çıktığından dolayı– zeki olduğu için kendisine akıllı ismini verirler.

(Akıllı insan), kendisine bir soru sorulursa, beklenildiği gibi cevap verir; yararına olanları yapar ve zararına olanlardan da kaçınır.

Sonuçta kendisine zarar verecek bir iş yapmakla karşı karşıya kalabilir ki bu yaptığı iş dünyası için zaralı olsa bile ahireti için yararlı ise, böyle biri akıllı diye isimlendirilir ve delilik ve ahmaklığın zıddı olan akıl seciyesine sahip olduğu kasdedilmiş olur. Sonuçta insan, dünyada kendisi için yararlı, ahirette ise zararlı olan bir davranış sergilediği oranda aklen kusurludur.

Akıl, Allah'ın imtihana muhatab olan kullarına lutfettiği bir seciyedir. Böyle bir seciye lutfetmekle Allah (c), hilmde doruğa ulaşan kulları üzerindeki delilini (huccet) tamamlamış olmaktadır. Onlara akılları oranında hitab etmiş, söz vermiş, sözünün gereğini yerine getirmiş, emretmiş, yasaklamış, onları özel olarak seçmiş ve onlara değer vermiştir.

Akıl bir seciyedir ve ancak kalp ve uzuvlardan sadır olan davranışlar sayesinde bilinebilir. Bu davranışlar olmaksızın hiç kimse ne kendisini ne de başkalarını akıllı diye niteleyemez.

Hiç kimse aklı; cismi, uzunluğu, genişliği, rengi, tadı, kokusu ve dokunma ile niteleyemez. Akıl, ancak eylemleri ile bilinebilir.

Kelamcılardan bir zümre: "Akıl; ruh berraklığı, yani ruhun özüdür" demişlerdir.

Onlar bu görüşü, lugat ile delillendirerek, "Bir şeyin özü, katıksız o şey olandır; bu nedenle lugatte "akıl", *el-lübb* diye isimlendirilmiştir. Allah (c), *Ancak ulü'l-elbab O'nu düşünür* (Zümer/9), yani akıl sahipleri O'nu düşünür buyurmuştur" demişlerdir.

Elimizde yazılı bir kayıt ya da sözlü bir rivayet bulunmadıkça biz bunu söyleyemeyiz.

Bazıları ise "Akıl, Allah (c) tarafından bir seciye, bir meleke olarak insana verilen bir nurdur. Onunla varlıklar görülebilir ve ifade edilebilir" demişlerdir.

Kalpteki nur, görme yetisi olan gözdeki nur gibidir.

Kalpteki nur akıl, gözdeki nur ise görme yetisidir.

Akıl, bir seciyedir. Kul, bu seciye sayesinde anlamdan anlama geçerek akledilir varlıkların var olduğunu gösteren delilleri öğrenme ve bilgisini artırma imkanı bulur.

Bazıları da aklın, Allah (c) tarafından yaratılıp tanzim edilerek insana verilen bir bilgi olduğunu ve insan için faydalı ve zararlı olan (206) şeylere ilişkin kazanılmış bilgi ile arttığını iddia etmişlerdir.

Bize göre akıl, bir seciyedir ve bilgi (marifet) de akıldan meydana gelir (aklın ürünüdür.)

Bu doğrultuda delilik ve budalalık, bilgisizlik olarak isimlendirilemez; çünkü şayet bilgi (marifet) akıl olsaydı, delilik ve ahmaklık, bilgisizlik diye isimlendirilirdi; çünkü cehalet, idrakin (ilm) zıddı olduğu halde, bilgi (marifet) bilgisizliğin zıddıdır.

İlim ehli, deliyi bilgisiz ve cahil; bilgisiz ve cahili de deli diye isimlendirmekten kaçınarak deli (akıl yoksunu) olduğunu söylediklerine göre, bizim görüşümüz gerçeğe uygundur.

Aklın; insanın, sayesinde bilip inandığı ve bilip ya da sanıp inkar ettiği bir seciye oluşunun bir delili de inkarın bir fiil olmasıdır; aynı şekilde bilginin (marifet) zıddı da bir fiildir.

İnsanın, yapısal olarak sahip olduğu; kendine, baba ve annesine, gökyüzüne, yeryüzüne ve gördüğü varlıklara ilişkin bilgi gibi akıl da onun insanî karekterinden kaynaklanan (zorunlu)[78] bir fiildir. İşte bu gerçek de bizi doğrulamaktadır.

Varlıkların duyarak öğrendiği isimlerinden hareket ederek akıl yürütme yöntemi ile elde ettiği bilgiler olmasaydı bile insan, isimlerini bilmediği ve anlamlar arası ayrıntılara vakıf olmadığı halde varlıkları görmek sureti ile de tanıyabilirdi.

Yüce Allah'ın meleklerini ne ile nitelediğini işitmedin mi? Allah (c) o zaman onlara, eşyanın isimlerini, kendisine bildirmelerini emretmiş onlar da: "Bizim hiç bir bilgimiz yok" demişlerdi. Bu-

[78] Burada *ed-darretü* kelimesi ile *ed-daruretü* yani aklın seciye olması nedeni ile bu bilgi zorunlu bir sonuç olarak öğrenilir, anlamı kastedilmektedir

nun üzerine Allah (c); Adem'e emretmiş; o da, –Allah (c) kendisine öğrettiği için– bu isimleri meleklere bildirmişti.[79]

Akıllı bir insan, çocukluğundan itibaren görüp işittiği varlıkların isimlerini öğrenmeksizin onları tanıyamaz. Akıllı insan, aklı sayesinde varlıkları algılayabilir ve onların anlamları arasında ayrım yapabilir.

Uyarıcılar (peygamberler) göndermek ve kitaplar indirmek suretiyle Yüce Allah'ın emir ve nehiylerini, vaad ve tehdini ve ilahî tedbirin varlıklardaki yansımalarını düşünmekle yükümlü tuttuğu cin, insan, kadın, erkek her yetişkin için akıl hücceti, mutlak gereklidir.

O halde Allah (c) onları akıl ve apaçık bilgi ile nimetlendirmiş ve: *Helak olanın açık bir delil ile helak olması, yaşayanın da açık bir delil ile yaşaması için... Çünkü Allah hakkı ile işiten ve bilendir* (Enfal/42) ve *Allah bir kavmi doğru yola ilettikten sonra sakınacakları şeyleri kendilerine açıklayıncaya kadar onları saptıracak değildir* (Tevbe/115) buyurmuştur.

Yoksa Yüce Allah'ın: *Semud'a gelince! Biz onlara doğru yolu gösterdik* (Fussilet/17); yani bu konuyu iyice düşünmeleri için, onlara akılları ile neleri düşünmeleri gerektiğini açıkladık buyurduğunu görmez misin? Bu ayetin devamında da: *Ama onlar körlüğü hidayete tercih ettiler* (Fussilet/17) buyurulmaktadır.

Allah (c), kullarına akılları yönünden hitab etmiş ve kendi seciyelerinin ayrılmaz bir parçası olan akıllarını onlar aleyhine delil olarak ikame etmiştir. Allah (c) kullarına zulmetmez.

Bununla birlikte Allah (c), kullarından dilediklerini özel olarak uyarmış, onlara ilahî yardım lutfetmiş ve sevdiği kullarına kendi yakınında yer vermiştir.

Ne var ki bu varlıkların en aşikar olanı, dil ile ifadeye en elverişli olanıdır; çünkü Yüce Allah (c): *Bir takım insanların dünya hayatına ilişkin söyledikleri senin hoşuna gider* (Bakara/204) buyurmuştur.

Bu, O'nu yeterince tanımadan öncedir.

---

[79] Bakara/43'e gonderme yapmak ıstiyor.

Halid b. Safvan:[80] "Eğer ifade yetisi olmasaydı insan önemsiz bir canlı ve cansız bir heykel (resim) olurdu" demiştir.

Şair de:

Sükutta konuşma acziyeti gizlenebilir bir gün; ancak
Akıl sayfalarının dile gelmesidir; konuşması kişinin

demektedir.

Başka bir nesneden değil de, akıldan meydana geldikleri için –aklın gerçek anlamı göz önüne alındığında– dilin akıl diye isimlendirilmelerini caiz gördüğü; Kitap, Sünnet ve ilim ehli arasında akıl anlamında kullanılagelen diğer iki terime gelince:

Bu iki terimden biri *el-fehm*'dir, çünkü akıl ile anlam uyuşması söz konusudur; dinî olsun dünyevî olsun insanın duyduğu, dokunduğu, tatdığı veya kokladığı her şeyi ifade eder; bu nedenle insanlar *fehm*'i 'akıl', ism-i failini de 'akıllı' diye isimlendirmişlerdir.

Tefsirde, Yüce Allah'ın Musa'ya: *Sana vahyolunanı dinle* (Taha/13) emrinin, sana söyledeklerimizi düşün/anla şeklinde yorumlandığı rivayet edilmiştir.

Fehm hidayet ehli olsun, –kendileri nazarında dindar olanların saygınlığı olduğu için ehl-i kitabın bazılarından oluşan– dalalet ehli olsun, Allah'ın kendi bünyelerinde yarattığı bir seciye olan akıl sahibi olma konusunda müşterek oldukları bir haslettir.

Özellikle dünya işlerinde inanan-inanmayan, itaatkâr-isyankâr herkes bu seciyeye sahip olma ve beyanı anlama konusunda eşit düzeydedir.

Allah (c), ehl-i kitabı ayıplarken: *Onlar Allah'ın kelamını dinler, anladıktan sonra da bilerek tahrif ederler* (Bakara/75), *Onu öz oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar* (Bakara/146) ve *Onun Rableri*[81] *katından indirilmiş gerçek olduğunu bilirler* (Bakara/26, 144) buyurmuştur.

Fehm ve *beyan*, akıldan kaynaklandıkları için akıl diye isimlendirilirler.

---

80 Tanınmış hatip ve belağat ustasıdır. Hişam b. Abdülmelik ve Ebu'l-Abbas es-Saffah'la aralarında geçenlere ilişkin bir takım rivayetler vardır.

81 Asıl metinde *rabbinden* şeklindedir, *rablerinden* şeklinde değil...

İnsan, karşısındakine, "Hel a'kalte ma raeyte ve semîte?" (gördüğünü ya da işittiğini anladın mı?) diye sorar;

O da, "Evet", yani "anladım (fehimtu) ve aydınlandım" der.

Arablar, sadece *fehm*'e "akıl" ismini verirler; çünkü anladığın (fehmettiğin) şey, ayakları kösteklenmiş bir deve gibi aklınla kayıt ve kontrol altına aldığın şeydir[82] ve devenin ayağını dizinden kıvırıp bağlamış gibi olursun.

Yine Arablar: "Falan şahsın dili tutuldu", yani bağlandı ifadesini kullanırlar.

Ayrıca, "Yakaladıysan hayvanını bağla (i'kıl)" denilir.[83] Hayvan, ayağı (kıvrılıp) uyluk kemiği ile kalça kemiği arasına bağlanır.[84] Güreşçi, rakibini yere yıktığında, "falanın ayağını bağladı (i'tekale)" denilir.

"Akıl" anlamına kullanılan üçüncü terim; *basiret* ve *marifet*'tir. Dünya ve ahirette (107) faydalı ve zararlı şeylere hakettiği değeri takdir ettiği için akıl bu iki anlamda kullanılmıştır ve bundan dolayı da akıl, Allah'ın bir lütfudur.

Bunun için insanın marifet ve basireti, ahirette sevaba nail olmak ve cezadan kurtulmak için Allah'ı yüceltmek, O'nun verdiği nimetlerin değerini bilmek, vereceği ceza ve mükafaatın büyüklüğünü kabul etmek zorundadır.

Allah'ı yüceltir ve gereken saygıyı gösterirse Allah'tan sakınır. Allah'tan sakınıp saygı gösteren Allah'tan utanır, Allah'a itaate koşar ve Allah'ın gazabını celbedecek davranışlardan kaçınır.

İlahî cezadan kurtulduğu ve sevaba nail olduğu için Allah'a gereği gibi saygı gösteren bir kimse, kendini ilme verir ve Allah'tan anlayış ve kavrayış taleb eder ki akıl, kişinin kendi çabasından ziyade Allah'ın lütfudur.

---

82 Anlamı ve cümleyi tamamlamak amacı ile; (yani) ifadesini biz ilave ettik.

83 Asıl metinde *babeste* kelimesindeki *sin* eksiktir.

84 Asıl metinde *rıclihi* değil *rıcliha ve nafiyetihi ve fahzin* şeklindedir. Düzeltme *Lisanu'l-Arab*, c. 12/ 258; *Tacu'l-Arus*, c. 6/ 263 doğrultusunda yapılmıştır, çünkü *en-nevf* kelimesi bu iki eserde; paçadan aşağı sarkması nedeni ile kuyruk ucu için kullanılmıştır.

Kendini ilme veren insan, akıl yürütme yöntemini kullanarak Allah'ın şanının ne kadar yüce, verdiği ceza ve mükafatın ne denli adil olduğunu anlayabilir.

Bunu anladığı zaman basireti açılır ve Kur'ân'daki anlamların içyüzünü öğrenir.

Bu anlamları öğrendiği zaman –aklını Allah'a açar– Allah'ın şanının ne kadar yüce; verdiği ceza ve sevabın ne kadar adil olduğunu düşünür.

Allah'ın şanının yüce olduğunu anladığı zaman O'ndan sakınır, ürperir, bağışlanmayı umar, arzu ve aşkla O'na yönelir ve bunları sanki gözü ile görmüşçesine yapar.

O Allah'ın lütfu ile akıl sahibidir ve Allah'ın bir lütfu olduğu için de akıl diye isimlendirilir. Çünkü akıl sayesinde arzu eder, anlar, bunu alışkanlık haline getirir ve akıl sayesinde bu durumu ortadan kaldıracak şeylerden kendisini soyutlar.

İşte Rabbinin lütfu ile akıl sahibi olan biri böyle yapar.

İşitmez misin?[85] Allah (c): *Belleyici kulaklar bellesin diye* (Hakka/12); yani Allah'ı, Allah'ın kendisine bildirip haber verdiği ayetler arasından işittiklerini (bellesin diye) buyurmuştur.

İşte akıl budur.

Kendisi ile Allah'ın, akıllı olanlarla deli olanları ayırdettiği bu seciyeye sahip olduğu halde bu seciyelerini yitirenler, Allah'ı düşünme anlamında akıllı değil, kendisi için sıkı sıkıya sarılması gereken beyanı anlama anlamında akıllıdır.

Allah (c), kitabında böylelerinin niteliklerini sayarak onları akıllı kimseler olarak isimlendirmiştir. Allah (c) buyuruyor ki:

Onların kalpleri (akılları) vardır onlarla düşünmezler (Hacc/22); yani Allah'ı düşünmezler.

Biz onlara kulaklar, gözler ve kalpler vermiştik (Ahkaf/26); yani akıllar vermiştik.

---

85 Burada anlatan Muhâsibî'nin kendisidir; çünkü Cüneyd'in dediği gibi onun eserlerinin ekseriyeti ona yöneltilen sorular ve Hâris'in verdiği cevapları esas alarak *dedi* ve *dedim* şeklindeki diyaloglardan oluşmaktadır. Bu durum önsözde belirtilmiştir.

Onların kulakları, gözleri ve akılları her hangi bir şey ifade etmez. Çünkü Allah'ın ayetlerini inkar ederler. (Ahkaf/26)

Daha sonra ehl-i kitaptan bazı inkarcıların kendileri için kesin delil olan Kur'ân'ı anladıkları halde hakikati tahrif ettiklerini beyan sadedinde, *Anladıktan sonra da bilerek tahrif ediyorlar* (Bakara/75) buyurmakta ve onların, Allah'ı ve apaçık ifadelerle O'nun şanının yüceliğini beyan eden ayetleri düşünmediklerini bildirmektedir.

Daha sonra: *Anladıktan sonra onu bilerek tahrif ediyorlar* yani anladıkları Kur'ân ayetlerini tahrif ediyorlar buyurmuştur.

Diğerleri ise, seciye halinde akıl sahibidirler. Ne var ki hem Kur'ân'ı, hem de onu apaçık bir kitap halinde vahyeden yüce yaratıcıyı düşünmezler; sadece anladıkları dilden, kendilerine has bir kavrayışla, manasını anlamadıkları bir takım sözler dinlerler ki müşrik Arablar böyledir. Allah (c) şöyle buyurmaktadır:

Hayır onlar hayvanlar gibi hatta daha da şaşkındırlar. (Furkan/144)

Kendi görüşlerini beğenmeleri, atalarını ve ileri gelenleri taklid etmeleri nedeni ile, kendileri seciye halinde akıl sahibi oldukları halde akılları ile dünya işlerini düşünüyorlar ama Allah'ın buyruklarını düşünmüyorlardı.

Şayet kendi görüşlerini beğenerek ata ve önderlerini taklid etme alışkanlığından vazgeçip iyi düşünselerdi, Allah'ın buyruklarını çok iyi anlayacaklardı. Ama onlar, kendi görüşlerini beğendiler ve atalarını taklid ettiler.

Allah (c) bu konuda şöyle buyurmaktadır:

Onlar güzel bir şey yaptıklarını sanıyorlardı. (Kehf/104)

Kötü ameli kendisine güzel gösterilip de bu amelinin güzel olduğunu düşünen kimse... (Fatır/8)

Onlar kendilerinin bir gerçeğe sahip olduğunu sanırlar, ancak onlar yalancıdırlar. (Mücadele/18)

Onlar, anladıktan sonra lisanı tahrif edenler gibi kendilerine söylenenleri anlamadılar. Bununla birlikte onlar dünya işlerini çok iyi anlarlar.

Onlar dinî motifler dışında, dünya maişetlerini en ince ayrıntılarına kadar düşünürler. Allah (c): *Onlar dünya hayatının görünür*

yüzünü bilir, ama ahiret konusunda ise tam anlamı ile gafildirler (Rum/7) buyurmaktadır.

Onlar dünya hayatının görünür tarafını bilirler... (Rum/7) ayetinin tefsiri sadedinde; Affan[86] ve Sahr b. Cüveyriye[87] kanalı ile bize gelen bir rivayete göre el-Hasen[88] şunları söylemiştir:

> Yeminle söylüyorum; birini tanıyorum dünya hayatına ilişkin bilgisi, dirhemi tırnağı üzerinde çevirip ayarını haber verecek düzeydeydi, ne var ki doğru dürüst namaz kılmazdı.

Yine, *Onlar dünya hayatının görünür tarafını bilirler...* (Rum/7) ayetine ilişkin Affan, Şu'be[89] kanalı ile Şarkî'den[90] gelen bir rivayette Şarkî; terzi, dikiş ustaları ve benzerlerini zikrettikten sonra şunları söylemiştir:

> Allah (c) bu ayette onların dünya ile ilgili konuları düşündüklerini, halbuki iyi düşünüp atalarını taklidi ve kendi görüşlerine hayran olmayı bırakabilseler; dünyaları gibi ahiretlerini de düşüneceklerini ve böyle yaptıklarında da sonuç itibariyle kendilerine zararlı davranışlardan kaçınıp, akıbette kendi menfaatlerine olan davranışlara yöneleceklerdi.

Bunlar dört grupta ele alınabilir:

1) Allah'ın şanının yüce, gücünün sınırsız olduğunu, kullarına söz verdiğinde sözünde durduğunu/duracağını bilir, Allah'a itaat

---

86 Muhâsibî'nin üstadları bölümünde biyografisi verildi.

87 Ebu Nafi Sahr b. Cüveyriye, Temim kabilesinin azadlısıdır, kendisi; Ebu Reca el-Utaridi, en-Nafi, Hişam b. Urve, Abdurrahman b. el-Kasım ve başka ravilerden; Eyyub es-Sicistani, Ebu Amr b. el-Ala, Hammad b. Zeyd, el-Kattan, İbn-i Mehdi, İbn-i Mubarek ve Affan ise kendisinden hadis rivayet etmiştir. Ahmed b. Hanbel; güvenilir bir ravi, sika ravilerin şeyhi olduğunu söylemiştir. Affan da sika olduğunu belirtmiştir. Ancak bazı eleştirmenler eserinin kaybolması nedeni ile bazı dedikodulara yer vermişlerdir. Bkz. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 4/410-11.

88 Meşhur Hasan Basrî'dir (H. 21-110).

89 Şu'be b. el-Haccac (H. 82-120) el-Ezdi el-Basri: el-Hakim, Basra'da hadis ilminde imamların imamı olduğunu söylemiştir. Sahabilerden Enes b. Malik ve Amr b. Malik'i görmüş ve tabiinden 400 civarında hadis dinlemiştir. Bkz. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 4/338-346.

90 Şarki b. Kutami: Tarihçidir, senedinde durumu şüpheli raviler bulunan on civarında hadis rivayet etmiştir. İbn-i Adiyy, zayıf raviler arasında yer vermiştir. Asıl adı el-Velid b. el-Husayn olup Şarki lakabıdır. *Lisanu'l-Mizan*, c. 3/142.

eder ve Allah'tan sakınırlar.

2) Kur'ân'ı (beyan) anlar sonra da dünya hırsı, kibir ve inatları nedeni ile Kur'ân'dan yüz çevirirler. Nitekim Allah'ın; inatçı ve kibirli olmakla nitelediği şeytan bile, *Senin mutlak kudretine andolsun ki onları azdıracağım* (Sad/82) demiştir. Allah (c), Yahudileri de (108), *Bildikleri halde gerçeği gizliyorlar* (Bakara/146) şeklinde nitelemiştir.

Yüce Allah (c) bu gruba girenler hakkında buyuruyor ki:

Zulüm ve kibirlenmeleri sebebi ile O'nu inkar ettiler. (Neml/14)

Kur'ân'ın gerçekten Rabbinden indirildiğini bilirler. (En'am/114)

Az bir bedel karşılığı onu değiştiler. Yaptıkları alış-veriş ne kadar da kötü. (Âl-i İmran/187)

3) Bu zümreyi oluşturanlar; azgınlık, kendilerini beğenme ve atalarını taklid sebebi ile gerçeğin apaçık ortaya çıkmasına engel olurlar. Gerçeği kabul ettikten sonra, kibir ve dünya hırsı ile inkar eder ve apaçık sapkınlıklarına rağmen gerçek dine inandıklarını zannederler.

4) Bunlar yaratma ve hükümranlıkta Allah'ın bir ve tek olduğunu, şanının yüce olduğunu, iman ve imana bağlılığın kurtuluş için ne denli önemli, imandan uzaklaşmaları durumunda zarara uğrayacaklarını ve bunun ne demek olduğunu bilirler. Dünya hayatının sonlu, ahiretin ise sonsuz olduğunu bildikleri için kibirlenip büyüklük taslayarak inkar etmez ve dünyayı istemezler. Bunlar, karar vermiş ve iman etmiş bir topluluktur.

Allah'ın büyüklük ve yüceliğini, farzlarını yerine getirenler için takdir ettiği ecri ve sevabı, yine kendisine isyan edenler için takdir ettiği cezayı düşünemedikleri için isyan etmiş, ziyan etmiş, gaflete düşmüş ve Allah'ı unutmuş olanlardır.

Ancak onlar yine de küfretmesi durumunda küfrün yol açacağı zararın ve kurtuluş yolunda imanın derecesini takdir eder; aklın, kendileri için ilahî bir lütuf olduğunu bilir ve bu düşünce ve inançlarını sürekli muhafaza ederler.

İman etmenin değerini anladıktan sonra Allah'ın gazabına, vaad ve vaide ilişkin bilgileri artar.

Böyle biri farzların bir kısmını yerine getirip, bir takım günahlardan sakınsa bile nefsine uyarak farzların bir kısmını kaçırır ve bir takım günahlar işler. Kur'ân'ı anladığı, inandığı ve kendisinin günahkar olduğunu bildiği halde, hevası galip geldiği için günahtan sakınmaz.

Bunlar Allah'ın gazab, rıza, mükafat ve cezasının ne denli büyük ve yüce olduğunu daha çok düşünseler, Kur'ân'dan anladıklarına göre hareket eder, Kur'ân'ın gerçek olduğunu kabul eder, tevbe ile Allah'a sığınırlardı.

Allah'ın emrini yerine getirmekle mükellef, imtihana muhatap, akıllı ve erişkin olan herkes, son derece hassas ve ayrıntılı konularda bile dünyaya ilişkin uygulamalarda kendisi için faydalı ile zararlı olan arasında ayrım yapabilecek bir akla sahiptir ama çoğu kimse ahireti düşünmez.

Onların, sana baktıklarını görürsün, halbuki onlar görmezler (A'raf/198) ayetini işitmez misin?

Başka bir ayette Allah (c): *Onların kalpleri vardır, kalpleri ile anlamazlar,*[91] *gözleri vardır onlarla görmezler, kulakları vardır onlarla işitmezler* (A'raf/179) buyurmaktadır.

Onlar dünya ile ilgili konuları görür, işitir ve düşünürler. Allah (c), onların sağır ve dilsiz olduklarını kasdetmemiştir. Şayet Allah'ın mutlak hüküm sahibi ve eşsiz bir yaratıcı olduğuna delil olan Kur'ân ayetlerine ve ilahî kudretin dış dünyadaki yansımalarına kafa yorsalardı anlayabilirlerdi

Yüce Allah (c), kıyamet günü cehennemliklerin kendi ağızlarından: *Şayet dinlemiş veya düşünmüş olsaydık cehennemlik olmazdık* (Mülk/10) diyeceklerini bildirmektedir.

Onlar, kendileri ile Yüce Allah'ın varlığına kesin delil ikame edebilecekleri akıl ve kulaklara sahiptirler. Ancak Yüce Allah (c) onların ilahî buyruklar doğrultusunda Allah'ı ve ilahî azabın büyüklüğünü anlayarak düşünmediklerini, pişman olmadıklarını, pişmanlıkla ah çekmediklerini kasdetmiştir. Hayır onlar, deli olmadıkları halde duymadılar ve düşünmediler. Ama Allah'ı, ilahî ha-

---

91 Yazma nüshada *la yefqahune* ifadesi, *la ya'qılune* şeklindedir.

berleri, ilahî vaad ve tehdidi düşünmedikleri halde dünya işlerini düşündüler.

Ben: "Kişi ne zaman Allah'ı düşünen biri olarak isimlendirilebilir?" diye sordum.[92]

O: "Allah'tan sıkınan bir mümin olduğu zaman" dedi ve ekledi: "Mümin olmanın göstergesi kişinin, Allah'ın kendisine yönelik emirlerini yerine getirmesi ve Allah'ın sevmeyip yasakladığı tavır ve davranışlardan kaçınmasıdır. Kişi işte bu düzeye geldiğinde Allah'ı düşünen biri isimini almaya hak kazanır. Yoksa Allah'ın gazabını celbedecek amellere yönelen ve tevbe etmeyerek bu davranışları ısrarla sürdürenlere, Allah'ı düşünenler ismi verilmez".

Ben: "Kişi ne zaman tam anlamı ile Allah'ı düşünen biri olarak isimlendirilebilir?" diye sordum.

O: "Allah'ı düşünmenin bir sınırı yoktur. Çünkü akıllı nazarında Allah'ın zatını, sıfatlarını, ceza ve mükafatının büyüklüğünü akıl yolu ile bilme ve kavrama konusunda bir son sınır yoktur ve bunları tam anlamı ile bilmek mümkün değildir" diye cevap verdi.

Şanı yüce, isim ve sıfatları her türlü kusur ve noksandan münezzeh olan Allah'ı gözü ile görse bile yine de ilmen kavrayamaz.

Fakat, Allah'ı anlama manasında, akıla yüklenen kemal niteliği, fazlalığa ihtimali olmayan mutlak kemal anlamında değil, genellikle isimlerde kemal anlamında verilebilir.

Allah'ın, *De ki: "Rabbım ilmimi artır"* (Taha/184) ve *Allah'ı ilim yolu ile kavrayamazlar* (Taha/110) buyurduğunu görmüyor musun?

Kıyamet günü meleklerin: "Rabbimiz! Sana gereği gibi kulluk edemedik" diyecekleri rivayet edilmiştir.

Allah'ın zatına ilişkin, kendi bilgisi düzeyinde bir bilgiye sahip olan hiç kimse yoktur ki Allah (c), kendi zatını nasıl biliyorsa aynı şekilde o da, Allah'ın büyüklüğüne ve sıfatlarına ilişkin bilgi sahibi olsun.

Ariflere göre Allah'ı bilme ve tanıma bakımından akıllıların en üstünü, O'nu tam anlamı ile bilecek ve tanıyacak düzeye gelemiye-

---

92 Sorunun el-Cüneyd'e ait olduğu kanaatini tercih ediyoruz.

ceklerini kabul edenlerdir.

Ancak kamil akıldan sadır olan davranışların galip gelmesi durumunda, şu üç niteliğe sahip olanlar, Allah'ı idrakte kemal sahibi olarak nitelendirilirler.

Bu üç nitelik: Allah korkusu, Allah'ın emirlerine itaat ve Allah'a, Allah'ın emirlerine, vaad ve vaidine kesin inançtır...

Bunlar, Allah'ın yapılmasını emrettiği ve mübah kıldığı şeyleri bildikleri için, sevdiği ve sevmediği konularda dinî ve fıkhî basiret sahibidirler ve ilimde derinleştikleri oranda Allah'ın kaçınılmasını emrettiği şüpheli hususlardan kaçınırlar.

Allah korkusu, Allah'a, Allah'ın emirlerine, vaad ve vaidine kesin inanç, dinî ve fıkhî basiretle bir araya geldiğinde insanın düşünme yetisi kemale ermiş olur.

Allah korkusu, vaid (cehennem) bilincinden kaynaklandığına göre kişi, aynı zamanda rıza, tevekkül, sevgi ve takvaya erişebilecek düzeyde bir yakînî bilgiye sahip olmasa bile Allah'tan korkan biri olabilir.

Artık biz, bu üç niteliğin; Allah korkusu, Allah'a kesin inanç ve dinî basiret olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü insan sağlam bir inanç sahibi olduğu halde dinî basiret sahibi olmayabilir; buna karşılık Allah'tan korkmadığı ve sağlam bir inanca sahip olmadığı halde, dinî anlamda basirete sahib olabilir.

Biz kesin inançtan kaynaklanmasa bile bu hasletlere korkuyu de ilave ettik. Çünkü kişi Yüce Allah'ın büyüklüğü, yücelik ve ululuğu, vaad ve vaidi, kullarını uyarması, onlara ümid vermesi, nimetleri konusundaki ilahî haberleri tam anlamı ile bilmediği halde Allah'tan korkan biri olabilir.

Sonra bu üç haslet kalp ve uzuvlardan yansıyan davranışların asıllarıdır çünkü inanan akıl, her anlamda O'nu birleyerek Allah'ı düşünme düzeyi itibariyle kemal noktasına geldiğinde kendisi üzerinde başkasının değil sadece O'nun hakimiyet hakkı olduğunu anlar. Aynı zamanda Allah'ın, kendi zatı dışında, var olan bütün varlıklardan önce ve ezelî olduğuna inanır ve O'nun büyüklük ve üstünlüğü karşısında boyun eğer. O'na kulluk eder, başka hiç bir varlığın önünde eğilmez, O'nun en güzel sıfatlarla muttasıf, her tür

bela ve afetten münezzeh, kusursuz bir varlık olduğunu, nimet verdiğine ve ihsan elinin sonuna kadar açık olduğuna inanır, O'nu her geçen gün biraz daha fazla sever ve bilir ki sevgiye layık olan, şanı yüce, cömert ve ihsan sahibi olan Allah'tır.

Allah'ın lütfu ile o, kendisine dünya ve ahirette faydalı ya da zararlı olabilecek başka bir varlık bulunmadığını bilir ve bu bilinçle sadece Allah'tan sakınır; mahluktan bir şey beklemez; sadece O'ndan bekler. Allah'ın soylu ve güzel her anlam ve nitelikte bir; ululuk ve azameti, güç ve kudreti her alanda etkin ve cari; ilmi her şeyi kuşatmış; varlığı başa ve sona doğru her varlıktan önce ve sonra, ezelî ve ebedî olduğunu düşünür ve O'nu her anlamda tevhid eder.

Bu şekilde inanırsa kullara[93] karşı kibirlenme arzusu ortadan kalkar; çünkü efendisi olan Allah'a boyun eğmiştir. Allah (c) için mütevazi davranır ve hiç bir müslümanı hor görmez; çünkü o, nefsinin son derece hakir olduğunu ve nefsine karşı bir takım günahlar işlediğini ve ilahî ilim ve irade tarafından son nefesini –isyanından dolayı– kötü bir akıbetle mi, yoksa –itaatinden dolayı– iyi bir akıbetle mi sona ereceğininin önceden belirlendiğini çok iyi bilir.

Allah'ı tanıyan, kibir ve isyandan emin olur. O'nun yarattığı kullara karşı kesin delil ikame ettiğini, kulların O'na karşı hiç bir mazeretlerinin kalmadığını, O'nun kullarına zulmetmediğini, onları cezalandırmadan önce kendilerine rahmetle muamele ettiğini ve kullarından şükür istemeden[94] önce onlara nimet verdiğini bilir. Böyle biri, sürekli hilm sahibidir, her zaman tedbirlidir, küçük günahlardan sakınır, kendisine düşmanca davrananlara bile iyilik eder; kendisinden uzaklaşana yaklaşır; Allah'ın emirlerini, vaz'ettiği ahlâkî hüküm ve ilkeleri, nefsin hastalıklarını ve bunların tedavi yöntemlerini düşünür ve idrak eder.

Allah'ı tanıyan biri O'ndan aklî olgunluk (rüşd), diri bir mantık talep eder ve Allah'ın öğrettiği şekilde O'nu anlamak ister.

Allah'ı düşünen biri cennetteki sonsuz ve güzel ecr ve yaşantıyı düşünür; üzüntü, dert ve musibetlerin geçici; Allah'ın vereceği ni-

---

93 Yazma nüshada *el-ibadetu* şeklindedir.

94 Yazma nüshada *minhu* ifadesi *min* şeklindedir.

metlerin ise sürekli ve kendi arzu ve isteklerinden daha fazla olduğunu; cennette kendisi için kimsenin hayalinden geçmeyecek kadar çok ve çeşitli nimetler hazırladığını bilir.

Hz. Peygamber (s.a): "Allah (c) cennette hiç bir gözün görmediği, hiç bir kulağın işitmediği ve hiç bir kimsenin aklına gelmeyen nimetler hazırlamıştır" buyurmaktadır.

Dostları için hazırladığı nimetleri vasfeden Allah (c) sana yeter; çünkü O: *Onlar için ne mutluluklar hazırlandığını hiç kimse bilemez* (Secde/17) buyurmaktadır.

Allah (c) kemal sahibidir, nimete garkeder ve gözlerin bebeğidir. Bu konuda O her tür tasavvurun, insanlar tarafından düşünülen, arifler tarafından bilinen ve O'nun nimetlerini sayıp döken zakirler tarafından söylenenlerin üstünde ve ötesinde olduğunu bize haber vermektedir. İşte bu yüzden Allah'ı düşünenin gönlünde Mevla'ya yakın olma özlemi ve Allah'ın kendisine yönelip itaat edenler için orada hazırladığı nimetlere kavuşma arzusu büyür. O, Allah'ın kendisine bir seciye olarak verdiği akıl sayesinde bütün benliği ile Allah'a ve O'nu müşahedeye yönelir ve nihayet Hârise'nin dediği gibi Rabbini görüyor gibi olur. Hârise: "Sanki Rabbimin arşını ve birbirlerini ziyaret eden cennetlikleri çıplak gözle seyrediyor gibiyim" demektedir.

Nitekim dünyadaki Allah (c) dostlarını hatırlatan el-Hasenu'l-Basrî de: "Onlar; sanki kendilerine vaad olunanı gözleri ile görmüş gibi Allah'ı tasdik ettiler" demiştir.

Bu sürekli aklî müşahede sayesinde içten içe Allah'ı özler ve aşık olur, kalbi O'na bağlanır ve O'nunla meşgul olur. Hararetle Rabbine yakın olma özlemi ile yanan kalbi, dünyadan ve dünyaya ait olanlardan sıyrılır (110). Dünya hayatını –ki Allah'a yakın olmaktan ne kadar da uzaktır. Çünkü Allah: *Belki (dünya ve ahireti) düşünürsünüz* (Bakara/219, 266)[95] buyurmaktadır. Ki ayetin tefsirinde dünya ve ahireti düşündüler ve dünyanın fena yurdu; ahiretin ise ceza, mükafat ve ebediyet yurdu olduğunu anladılar denilmiştir– düşünen, Rabbi tarafından dünya hayatının geçici ve sonlu olarak

95 Bu anlamda çok sayıda başka ayet bulunmaktadır.

nitelendiğini, Rabbine yakınlık dışında dünyada elde ettiği her şeyin Allah'a yakın olma dereceleri ve Allah katında elde edeceği nimetlerde eksiklik anlamına geldiğini düşünür. Ayrıca dünyada yaptıkları konusunda sorgulanacağını, hesaba çekileceğini; dünyanın, Rabbine yakın olanlar arasında önsaflara geçmesini, Rabbi ile meşgul ve sırdaş olmasını engelleyici bir meşgale olduğunu idrak eder.

Dünya sevgisini gönlünden çıkarıp bir kenara iter ve dünyalık her hangi bir şey almaya muhtaç olmayı temenni etmez. Ne var ki geçinebileceği kadar bir dünyalığa sahip olmadığı için Allah'a kulluk edememekten endişe ederek Allah'a kul olma arzusunu engellemeyecek ölçüde, dünyadan pay almaktan başka çıkış yolu bulamaz.

Ölmeyecek kadar gıda, yiyecek ve örtünebileceği kadar giyecek dışında dünyalığa tamah etmez. Rabbine yakın olmasına yetecek kadar dünyalık ister; daha fazlasını istemez. Miras ya da benzeri bir sebeple geçinebileceğinden fazla bir dünyalık ile imtihan edilecek olursa bu fazlalığı Rabbi için sadaka olarak dağıtır ve içi böyle bir yükten kurtulduğu için rahat eder ve böyle bir yükü, bir an bile yanında alıkoymak istemez.

Allah'ı düşünen, O'nun kainatta mutlak hükümran, yaratan, ezelî hüküm sahibi, mutlak güzel olduğunu haber veren ayetlerdeki hikmeti idrak eder. Bütün bunları etkin bir irade ile takdir edip, kusursuz ve engin bir bilgi, hikmet ve özenle yarattığını, hassas bir kulakla varlıktaki hareketleri dinlediğini, gören bir gözle varlıkların sırlarını, perde ve örtülerin ardındaki gerçekleri görüp gözettiğini, yaratıp yönlendirdiğini idrak eder.

Bu gerçeklerden, O'ndan başka bir ilah ve O'nun dışında bir yaratıcı olmadığı sonucunu çıkarır. Sanki gördüğü her şey, ilahî gerçeği yücelten ve kutsayan bir ibret gözüdür. Allah'ı düşünen insan, devamlı olarak her şeyde sahibi ve efendisinin sesini duyar, O'nu hatırlar ve bu sayede gafletten kurtulur. Allah'ı düşünen biri ilmin, istediği sırları elde etmek sureti ile değil; O'nunla olmak, O'na yakın olmak ve ilahî buyrukları anlamak sureti ile amacına ulaşacağını bilir. Onun bütün gayret ve çabası, Rabbine yakın olmaya ve bu yakınlığı sürdürmeye yöneliktir. O, Rabbine ilişkin bilgi düzeyini artırma arzusundan hiç bir zaman vazgeçmez, kalbindeki en

büyük arzu Allah'a ilişkin bilgisini derinleştirmektir. Allah'ı düşünmek onun için bütün nafile ibadetlerden daha değerlidir. Çünkü Rabbini düşünen biri bilir ki, azın azı bir bilgi bile insana saygı, korku, çalışma ve itaat telkin ve bunlara teşvik ederek kullarla oyalanmasını engeller.

Allah'ı düşünen bir insan bilir ki Allah (c), kullarının kendisine isyan ve emirlerine muhalefet edeceklerini baştan bildiği halde bu durum onlara nimet vermesine, rahmet, merhamet ve ihsan ile muamele etmesine engel olmaz ve O, kullarına önce rahmet, lütuf ve ihsan ile muamele eder. Allah indinde Allah dostlarının en faziletlileri, Allah'ın kullarına ve bütün varlıklara rahmet ve ihsan ile muamele eden peygamberlerdir. Onlar, insanları kurtuluşa çağırır, helak olmamaları için uyarırlar. İşkence, tekzib ve alay ile karşılanmalarına rağmen onlar insanlara acır, onların kendilerine reva gördükleri muamelelerin benzerleri ile karşılık vemez ve yine de onlara merhametten vazgeçmezler. Çünkü Kur'ân ayetlerinde geçen ifadelerle kavmi Nuh'a, *Biz seni açık bir sapkınlık içinde görüyoruz* dediler. (A'raf/60)

Keza Hud'a da, *Biz senin beyinsiz olduğunu düşünüyoruz* (A'raf/66) demişlerdir.

Allah Teala; Nuh ve Hud'un cevaplarını da zikretmektedir: *Ey kavmim! Bende her hangi bir sapkınlık yoktur. Fakat ben alemlerin rabbi tarafından gönderilmiş bir elçiyim* (A'raf/61) ayeti ile *Belki bağışlanırsınız* (A'raf/63) ayeti arasında geçen ifadelerle Nuh onlara cevap vermektedir.

Hud ise *Ey kavmim! Ben beyinsiz değilim. Fakat ben alemlerin rabbi tarafından gönderilmiş bir elçiyim. Size Rabbimin vahyettiklerini tebliğ ediyorum. Ben sizin için güvenilir bir elçiyim* (A'raf/68) ve *Belki kurtulursunuz* (A'raf/69) sözleriyle onlara cevap vermiştir. Yani, beni tasdik ederseniz sevaba nail olursunuz. Onlar kendisini beyinsizlikle suçlamış oldukları halde o, onlara 'belki kurtulursunuz' diye nasihat etmekten geri durmamıştır.

İbrahim de Kur'ân'ın ifadesiyle şöyle demektedir:

> Kim bana tabi olursa o bendendir. Kim bana isyan ederse şüphesiz sen merhametlilerin en merhametlisisin. (İbrahim/36)

Hz. Peygamber de, peygamberlerden birinin kavmi tarafından başının yarıldığını, bir yandan eliyle, başından akan kanları silerken bir yandan da: "Rabbim kavmime merhamet et, şüphesiz onlar bilmiyorlar" dediğini haber vermiştir.

Kavmi tarafından bayılıncaya kadar boğazı sıkılmış olan Nuh'un ayılır ayılmaz: "Rabbim kavmimi bağışla şüphesiz onlar bilmiyorlar" dediği rivayet edilmiştir.

Hz. Peygamber (s.a), Hz. Ebubekir'in merhamet düzeyini belirtmiş ve: "Ümmetimin en merhametlisi Ebubekir'dir" buyurmuştur.

Allah'ı düşünen (111), O'nun kullarına önce rahmetle muamele ettiğini ve Allah'ın seçip kendi katında bütün kullarına üstün tuttuğu kullarını düşünen biri; insanlara devamlı kalben merhamet eder, iyi insanları sever, kötü insanlara acır ve şayet imkan bulursa arkalarından onlar için dua eder, fakir insanlardan esirgeyip mal tasarruf etmez, malının fazlasını fakirler için sarfeder, kıt-kanaat geçinebileceği ile yetinip onların ihtiyaçlarını gidermeye çalışır. Fakirlerden biri kendisinden yapabileceği bir şey isterse onlara olan merhameti nedeni ile onun istediğini vermekten kaçınmaz. Biri, kendisine eziyet edip üzdüğünde bu yaptığı dolayısı ile ondan nefret edip yüz çevirmez. Tek tek her insanı, en yakın akrabaları ile bir tutar. Yaşlılar sanki babası, gençler oğlu, emsalleri ise kardeşi gibidir. Onlara merhamet konusunda aralarında herhangi bir ayrım gözetmeyip, tümüne yardım etmeyi arzu eder.

Yine Allah'ı düşünen biri, O'nun şanının ne kadar yüce ve O'ndan istediği sevabın ne kadar değerli olduğunu bilir, ahirette kendisine takdir edilecek ceza konusunda endişeye kapılmaz, O'nun son derece cömert ve katındaki nimetlerin son derece sınırsız olduğunu; yine yer ve gökteki bütün varlıklar dünya durdukça Allah'ın verdiği nimetlerin şükrünü eda için çalışıp çabalasalar asla bu nimetlerin şükrünü eda edemiyeceklerini ve layıkı ile O'na saygı gösteremeyeceklerini bilir ve O'na nasıl yakın olabileceğini, ilahî azaptan nasıl kurtulabileceğini anlar.

Hangi yaratıcıya ibadet ettiğini, ne tür bir ecir arzu ettiğini, ne tür bir ceza ve akıbetten kaçtığını, hangi nimetlere şükrettiğini ve şükrün kime mahsus olduğunu idrak eder.

Allah'ı ve bütün bu gerçekleri düşündüğünde, bunların son derece soylu ve üstün gerçekler olduğunu da idrak edeceği için, kendi cehd ve gayretini önemsemeyecektir.

Allah'ı düşünen biri, kendi nefsinin, Allah tarafından su-i emmare (yoğun ve kalın perde ve örtülerle kaplı nefis) diye nitelendiğini, nefsin günah işlemeye eğilimli ve sırtında Allah yazgısı bir kambur olduğunu idrak eder. Allah'ın gazabının kendi üzerine çökmeyeceğinden emin olmaz. O bazı davranışlarında yolundan sapıp Allah'ın gazabını celbetmek istemez. Allah tarafından –insanların çoğuna verilmediği halde– kendisine özel olarak güvenilir, apaçık ve en büyük yol gösterici olan ilim ve marifet lutfedildiğini çok iyi bilir. Kendisinin yaptığı ibadetlerin çoğunu gözünde küçültürken, başkalarının iyilik ve taatlerini gözünde büyütüp göklere çıkarır; çünkü o, kendi nefsini, işlediği günahları ve kendisine verilen kesin delilin, başkalarına verilenden daha üstün olduğunu çok iyi bilmektedir.

Yine Allah'ı düşünen biri, Allah'ın emrine karşı gelen ve isyan eden bir kimsenin cehennemlik olduğunu, isyankarların isyanının ne denli büyük, Allah'ın öfke ve gazabının ne denli çetin ve şiddetli ve eğer affetmezse karşılaşacakları cezanın dehşet ve ürpertisinin ne demek olduğunu idrak eder.

Günahlarının çok, nefsinin kötü ve aşağılık eğilimlere sahip ve şaşılacak kadar cahil olduğunu, çünkü Allah'ın rızası yerine dünya ve ahirette hiç bir anlam ve faydası olmayan bir tercihe yöneldiğini düşünür; dünya ile ilgili tercihlerinin fani, karmaşık ve sisli ve zaten kendisinin de fani olduğunu, kendisi için bakî ve kalıcı olanın ise ahirette karşılaşacağı şiddetli hesaplaşma ve azap olduğunu, halbuki Allah'ın gazabı ile karşılaşıp karşılaşmayacağından emin olamayacağını idrak eder.

Allah'ı düşünen biri, bütün bu kötülüklerin nefsinden kaynaklandığını; O'nun, insanların bütün günahlarını –Allah (c) için zorunlu olmadığı halde– gizlediğini, kendisine emanet olarak verdiği ilmi kendisine karşı kesin delil olarak ikame ettiğini, kendisine gizli olan gerçeklerin –günahları sebebi ile– gizlendiğini ve O'nun kendi zatını kullarına sevdirdiğini idrak ettiği için kendisine verdi-

ği mühletin ne zaman sona ereceğinden emin olmaz, nefsi konusunda endişe eder ve nefsini başkasından önce O'na teslim eder; geçmiş günahlarından tevbe ile Rabbinin nimetlerine şükreder. Kendisine verilen delilin ne derece büyük ve yüce olduğunu idrak ettiği için İslâm'dan başka bir din üzere ölmekten veya iman ettiği halde işlediği günahların büyüklüğü sebebi ile kendi akıbetinden emin olamaz, Müslümanlardan hiç kimseyi gözü görmez, kulağı duymaz. Başkasından önce kendi (kurtuluş) ve helakinden endişe eder. Allah'a itaat edenleri gördükçe mahzun olur, onun kendisinden daha hayırlı olduğuna inanır, onun gibi olmayı özler, ilim delilinin büyüklüğünü, kendisine gizli olan ilahî varlığın güzelliğini ve isyankarların karşılaştığı ölüm ve benzeri kötü bir akıbetle karşılaşmaktan endişe etmekle emrolunduğu için kendinden başka birinin kalbindeki dinî anlamda helak olma endişesini her gördüğünde kalbindeki endişe artar. Kendisinin zelil edilebileceğinden endişe ettiği için, herkese karşı mütevazi davranır.

Allah'ı düşünen, dünya ve ahiretin değeri konusunda somut bir bilgi sahibidir. Ahiret nimetlerini, ahiretin şeref ve üstünlüğünü ve konuklarını düşünür; ahiretin ancak Allah'a yakın olmakla kazanılabileceğini bilir. Dünya hayatının kötülüğünü, ne ile nitelendiğini, insan katında üstün tutulan dünya hayatının hesap günü Allah (c) katında ne denli zelil olduğunu, dünya hayatı ile şeref kazananın diriliş günü aşağılanacağını düşünür. Mütekebbirlerin O'nun gözünde hakir olduğunu, diriliş günü onlara yapılacak kötü muameleyi, diğer kulların dışında onların o gün toz zerrecikleri biçiminde haşrolunacaklarını düşünür.

Allah'ı düşünen, Allah'ın emirlerini de düşünür ve dünyada fakir olanın hesabının hafifliği ve ahirette erişeceği yüksek dereceler nedeni ile dünyada mahrum (112) edildiği ile mükafatlandırılacağına ilişkin ilahî haberleri öğrenir.

Rabbinin lütfu ile bütün bunları düşündüğü zaman onun için dünyada fakir olmak zengin olmaktan, alçak gönüllü ve sıradan biri olarak yaşamak, şan ve şeref sahibi olmaktan daha hoştur.

Delil:

Görünür varlık alemi ve üstün haber (Kur'ân) olmak üzere iki türlüdür.

Akıl ile delil, birbirlerini karşılıklı olarak içerirler.

Akıl, delil isteyendir (müstedill).

Görünür varlık alemi (ayan) ve üstün haber, akıl yürütmenin sebebi ve aslıdırlar.

Asıl unsurun olmaması durumunda fer'i unsurun varlığı ve delilin olmaması durumunda akıl yürütme imkansızdır.

Görünür varlık alemi (ayan), gayb alemine kılavuzluk eden bir tanıktır.

Haber, bir şeyin doğru olduğunu gösterir. Asıl unsuru güçlendirmeden fer'i unsuru ele alan sefihtir.

Kısas isteyen de affeden de haklıdır veya vadesi gelince alacağını isteyen de alacağın tahsili konusunda en uygun yol olan borçluya bir iyilik kabilinden alacağını biraz erteleyen de haklıdır; ancak bu örneklerde olduğu gibi nice gerçekler diğerlerine göre daha gerçektir (nice haklar diğerlerine göre daha haktır).

Nice iyi, başkasına ait olan iyiden daha iyi; nice kötü, başka bir kötüden daha kötü; nice farz, diğerinden daha gerekli ve nice erdem, başka erdemlerden daha erdemdir.

Sevgi ve nefret eğer aşırıya kaçarsa, adaleti sarsar, aklı fesada uğratır ve bâtılı gerçek gibi gösterir.

Kötülük ehli, halifeleri arasında ayırım yapmadıkları gibi, imamları arasında da ayrım yapmazlar.

Her ne kadar gerçek, her durumda apaçık ve batıl, her duruda batıl ise de insanların çoğu ne istediğini bilemez, bir kısmı, kısmen bilir kısmen bilemez. Bir kısmı önce bilir sonra unutur; bir kısmı ise çoğu gerçeği bilir, ama en kolay yolu ve en yakın gerçeği bilmez.

Öğrenip gerçeğe uygun hareket etme arzusu ile çaba gösterme-

yen de, gerçeği anlayabildiği halde derlenip toparlanıp iyice öğrenildiğinde bütünü ile gerçek, itaat sanatında ve batıl mezheplere karşı uyarıdadır.

Gerçeği bilen, gerçeğin arkaplanına nüfuz etmek ve her mezhebi bilmek ister, ancak haber-i vahid gerçeği kısmen bilenler için bir anlam ifade eder.

İnsanlara, öğrenip unuttuklarını hatırlatır, lakayd olanları ve hakkı teslime yeterince özen göstermeyenleri uyarır, doğru yolu yitirmiş olana, doğru yolu terketmiş olduğunu gösterir. Belki, ifadesinin güzelliği, delilleri izahı ve ifadedeki nuru karşısındaki farkeder de onu dikkate alır, görüş ve düşüncelerini beğenir, kendi inançlarını değiştirir, içine düştüğü gaflet ve sarhoşluktan uyanır ve ayılabilir diye düşünür. Çünkü nerede olursa olsun gerçek apaçık ve hangi dönemde olursa olsun batıl ayaklar altındadır.

Şüphe karşısında, sahip olduğu nur sebebi ile delil apaçık ortadadır.

Kendisini meşgul edip dikkatini dağıtabilecek bir şeyden etkilenmeksizin tek başına bir esere yoğunlaşan ve okuyan biri, başkası ile bir konuyu tartışan biri gibi değildir; çünkü tartışmada –örneğin kendi görüşünü beğenme vb.– çok sayıda afet vardır.

Tartışmada var olan ve gerçeğin kabulünü engelleyen kibir, insanı tartışmaya iten üstün gelme arzusu ve doğruyu kabule eğilimli olan sağduyuyu ortadan kaldıran hataya düşme telaşı, tarafların birbirlerini anlamasına engeldir.

Bir konu üzerinde yoğunlaşıp o konuda daha önce derlenmiş, yahut telif edilmiş bir eserin etüdü, hakikat ölçülerini ortaya çıkarmayı amaçlayan biri için bünyesinde çok sayıda afet bulunan tartışma yöntemine nazaran daha elverişli bir yöntemdir. İşte bu nedenle açık ve anlaşılır bir eser telif edip bu eserde ele aldığım sorunları ya kitap, sünnet, icma-ı ümmet ile; yahut istinbat yöntemi ile açıklamak, nasslarla çözüme kavuşturma imkanı olmadığı zaman da kıyas caiz ise kıyasla, caiz değilse teslimiyetle hareket etmenin daha uygun olduğunu düşündüm.

İnsanın bilgisiz olduğu veya yeterince bilgi sahibi olmadığı bir konuda izleyeceği en güvenli yol, nehyedilen bir şey ile mükellef

tutmaktan (haramı helal kılmak) hatta böyle bir konuyu araştırmaktan bile kaçınmaktır. Bu aynı zamanda Allah'a yakın olma ve O'nun rızasını kazanma vesilesidir.

Kul deneyim kazanmak, bilgisini artırmak ve değerini yükseltmek için düşünmeli, sonuçları değerlendirmeli ve ibret almalıdır; kendisi için bundan daha büyük bir zenginlik yoktur.

Düşüncesi kıt olanın deneyimi de kıt, deneyimi kıt olanın bilgisi de kıttır; bilgisi kıt olanın kusurları açığa çıkar, iyilik ve taatten bir nasib alamaz ve yakînî inanç, hikmet ruhu ve güven duygusundan yoksundur.

Öğrendikleri konularda anlamları iyi düşünüp değerlendirme ve tanımlama amacı gütmeyen biri sadece dil ile ve zihnen ilim tahsil edip ezberleyerek bilgisini ne oranda artırabilir ki?

Uzuvlardan sadır olan bilinç dışı davranışlar dışında hiç bir şey bilmeyenler ile hayvanlar birbirine ne kadar yakındırlar. Ama duyup işittiklerini düşünüp değerlendirmek sureti ile öğrendiklerinden sonuç çıkarmaya, kendisine emrolunanları anlamaya çalışan, ilmin sınırlarını sonuna kadar zorlayan ve gerçeğin bütün boyutlarına nüfuz etmek isteyen biri, temel prensipleri belirleyerek fer'i konuları bunlara irca eder. Bu şekilde lehine ve aleyhine olan hükümleri ayırdedip kendi doğasına uygun olan ile ifsad eden şeyler arasında ayrım yapabilir ve böylece tartışmacı yapısının kendisini helak etmesine ve şehevî arzuların kendisini küçük düşürmesine engel olabilir.

Olmuş olaylardan hareketle olan ve olacak olan olayları ve olayların varıp dayanacağı sonuçları bilir (113), Rabbinden korkar, nefsî hazlar yerine aklî hazları tercih eder... İlim ve hikmet sahiplerinin hazları akıllarında, cahil ve hayvanların hazları ise şehevî arzularındadır.

Hangi mutluluk, ilim ve kesin inanç mutluluğuna, marifet ve doğru yargının büyüklüğüne, (sevabın) çokluğuna, ancak sağduyu, uzun ve derin düşünce, tekrar ve her şeyden önce Allah'a saygı sonucu elde edilebilecek olan zafere denktir.

Ancak ilim sayesinde insan Allah'ı bilir, O'nun dostluğuna yönelir ve ancak ilim sayesinde O'nun katında bir mevki elde etmek,

O'na teslim olmak, O'nun verdiği az bir dünyalık ile yetinerek çok sevap elde etmek ister. Çünkü Allah (c) çok cömerttir.

İsteyen isteğine kavuşur, sahip olduğu ile yetinmek için duacı olana sahip olduğu yeterlidir, sakınanı Allah (c) korur ve Allah'a yaklaşana Allah (c) hemen karşılık verir.

Yüz çevirirsen seni davet eder, vazgeçersen seni kabul eder, payına düşenden fazlasını vermekle yetinmeyip senden razı olur, lütuf ve ihsanı ile seni yüceltir ve Allah'ı düşünmeye teşvik eder.

–İyi düşünürsen– seni iyileştirmek için sana hastalık verir, zengin etmek için fakirlik verir, ihsanda bulunmak için mahrum eder, seni hoşnud etmek, bol ve kalıcı nimetler ihsan etmek için az ve fani olandan seni mahrum eder, yaşatmak için öldürür, ebedî kılmak için hayatını sona erdirir, günahtan kurtarmak için seni hastalıklarla tedavi eder, hata ve günahlarından arta kalan kir ve paslardan arındırmak için acı ve sancılarla seni üzer ve sonunda kazandırmak için seni dert ve belalara düçar eder.

Karşılığını istemeden önce nimet verir, sen şükrünü ihmal ettiğin halde tekrar nimet verir, sen O'ndan devamlı yüz çevirdiğin halde O, sana, devamlı ihsanda bulunur. Allah'ın ayetlerini iyice düşünmedikçe O'nun ihsanını, senin için kötü olan şeyleri açıklayıp kurtuluş yolunu gösterdiğini ve hayatını nasıl idame ettirmen gerektiğini bildirdiğini nasıl anlayacaksın? Allah'ı zikir ve nefis ile cihad, ancak Allah'ı hoşnud edecek ve etmeyecek şeyleri bilmek ve O'nun hoşnud olmayacağı söz ve davranışlardan kaçınmakla mümkün olur. Çünkü Allah (c), sana seciye halinde düşünme yetisi ve bilgi vermiş; öfke, hoşlanma ve cimrilik gibi karekteristik özelliklerden dolayı sükut ile seni imtihan etmiştir. Çünkü sükut insanın yapısına aykırıdır; susan kimsenin, hiç konuşamayan (dilsiz) biri gibi neyi gizlediğini kendisinden başkası anlayamaz.

Halbuki söz apaçık ve anlaşılırdır, kıyamete kadar dinleyen ve söz kendisine ulaşan işittiğini anlayabilir; sükut ile ifadeye bürünmeksizin insan ne gerçeği savunan iddiayı ne de amelleri anlayabilir. Hatta kitaptan öğrendiği için, batıldan kaynaklandığını bildiği susmayı bile ifade edilmedikçe anlayamaz.

Ne var ki Hz. Peygamber (s.a) hayır söylemeyenin susmasını

emrederek "Allah'a ve ahiret gününe inanan ya hayır söylesin veya sussun" buyurmuştur.

İyilik, yapıldığı[96] ve açıklandığı ifade edilirse bilinebilir.

Hâris b. Esedi'l-Muhâsibî'nin, *Maiyetu'l-Akl ve Hakikatü Ma'nahu* isimli eserinin sonu. Gerçek anlamda övgüye layık olan Allah'a hamd ve efendimiz Muhammed (s) ve ailesine salat ve selam olsun.

---

96 Yazma nüshada *eda* kelimesi *adab* şeklindedir.

KİTÂBU FEHMÜ'L-KUR'ÂN
ve ME'ÂNÎHİ

GİRİŞ

Fehmü'l-Kur'ân sadece bünyesindeki orijinal görüşlerle değil, İslâm Tasavvufu'nun İslâmî bir kaynaktan beslendiği, Kitap ve Sünnet'i temel aldığı tezini savunan güçlü bir eser olması nedeni ile de Islâm Tasavvuf Tarihinin en önemli eserlerinden biri olarak kabul edilmiştir.

Klasik dönem araştırmacıları ve muhaddislerin çoğu tefsir, tasavvuf ve genel anlamda İslâm düşüncesi alanlarında Hâris'in, *Fehmü'l-Kur'ân*'ını güvenilir bir kaynak olarak kabul etmişlerdir. Bazı araştırmacıların, *Fehmü'l-Kur'ân*'ın kaybolduğunu ve dağınık bir kaç sayfa dışında bu eserden hiç bir şey kalmadığını iddia etmeleri son derece ilginçtir; bu iddianın sahiplerinden biri Üstad Massignon, diğeri de Muhâsibî'nin meşhur makalesi *Tenbihu't-Tenbih*'i değerlendirdiği çalışmasında *el-Azametu* gibi bazı eserlerinde Allah'ın birliğine ilişkin delilin *Fehmü'l-Kur'ân*'da bulunduğunu söyleyen Muhâsibî'nin bizzat kendi ifadelerinden yola çıkarak bu değerli eserin bir çok yönünü gün ışığına çıkarmayı başarmış olmasına rağmen Dr. Abdulhalim Mahmud'dur.[1-2]

Tarihsiz oldukları için bu eserleri, kronolojik bir sıralamaya tâbi tutmayı amaçlayan bir çalışmanın bir ölçüde zor olduğunu düşünen Dr. Abdülhalim ile aynı kanaati biz de paylaşıyoruz. Ne var ki eserin bütünü elimizde olduğuna göre verilen tarihi bilgilerle olaylar arasında bağlantı kurarak bu eserlerin yazılış tarihini belirlemek nisbeten kolay olabilir.

Fehmü'l-Kur'ân konusunda, biz böyle bir yönteme başvurduk. Dr. Abdülhalim Mahmud, mantıkî bir değerlendirmeden hareketle eserin, üslup açısında Muhâsibî'nin hayatındaki birinci dönem eserleri ile ay-

1 Dr. Abdülhalim Mahmud, *el-Muhâsibî*, s. 48-49; Paris 1940

2 *Aynı eser*, s. 65-66

nı özellikleri taşıdığını, bu dönem düşünürlerinin ilgi alanlarına giren sorunları, özellikle de Allah'ın zatı ve sıfatları ile ilgili sorunları ele aldığını göz önünde bulundurmuş ve *Fehmu'l-Kur'ân*'ı ilk merhale, yani 38 yaş öncesi dönemde kaleme aldığı eserler arasına koymaya çalışmıştır.[3] Biz de aynı sorunu tarihî olaylar ışığında ele aldık; bize göre bu eserin kaleme alındığı dönemde Hâris, yaklaşık 50 yaşında idi. Buna göre *Fehmu'l-Kur'ân* hicri üçüncü asrın ilk yirmibeş yılı sonlarına doğru kaleme alınmış olmalıdır; çünkü Muhâsibî bu eserde İbn-i Tahir'in Horasan valiliğinden söz etmektedir ki, el-Me'mun'un Bağdat'ta istikrarı sağladığı dönemin hemen ardından İbn-i Tahir'in Horasan valiliği gelmektedir.

Muhâsibî, Abdullah b. Tahir'in (H. 170-230) Horasan valiliğini; meşhur, herkesin bildiği bir olay gibi zikretmektedir. Böyle bir şöhret ancak onun valiliğe getirilmesinden bir süre sonrası için geçerli olabilir ki İbn-i Tahir'in valiliği kendisinden önce Horasan valisi olan kardeşi Talha'nın (H. 214) vefatından sonradır.

Çünkü konuşmacı, "Horasan valisi kim?" diye sorduğunda, kendisine "İbn-i Tahir" diye cevap verildiğine göre Hâris'in bu eseri yazdığı dönemde İbn-i Tahir şöhretinin zirvesinde olmalıdır. Bu durumda söylediğimiz gibi Hâris bu eserini H. III. asrın ilk çeyreği sonlarında kaleme almış olmalıdır.

Ayrıca Hâris'in bu eseri kaleme aldığı dönemi belirlememizde bize yardımcı olabilecek bir başka ipucu, eserin Mutezile ve Şia karşıtı olaylardan söz etmesidir; Mutezile taraftarı olan el-Me'mun yönetime geldikten sonra o dönemde devlet kademelerinde Mutezilî fikirler hakimiyet kurmuş, bunun üzerine halk Mutezile'ye kin beslemeye başlamıştı. Bu arada Mutezile ve Şia'nın el-Me'mun tarafından hararetle ve zor kullanarak desteklendiği bilinen bir gerçektir.

Hâris'in, bid'atçı fırkalara cevap niteliğinde bize kadar ulaşabilen en önemli eseri *Fehmu'l-Kur'ân*'dır. Eserin girişinde Hâris, müslüman aklın izleyeceği yöntemi ele almakta ve sağa sola yalpa yaparak yolunu bulmaya çalışan aklın gerçek akıl olamayacağı tezini savunmaktadır.

Daha sonra, sapkın fırkalara değinmekte, önceki ümmetlere ilişkin

---

3 *Aynı eser*, s. 61-65

ilahî haberlerde neshin mümkün olduğunu savundukları için eleştirilerini Şia üzerinde yoğunlaştırmakta ve sonra iradelerin hadis olduğunu ve beda'yı savunan Şia'nın görüşlerine benzer görüşlerinden dolayı, Ehl-i Sünnet mensubu bazı gafilleri eleştirmektedir. Ki bunların Haşevî hadisçiler olduğunda şüphe yoktur. Onlar bu dönemde Hâris'i, özellikle kendilerine reddiye yazmaya itecek oranda güç kazanmışlardı.

Bundan sonra en ağır ve kapsamlı eleştirileri, bid'atçı –kendi deyimi ile– Mutezile'ye çevirmektedir. Yazma nüsha ölçülerinde Mutezile eleştirisine yaklaşık 10 varak ayıran müellif, nesh sorununu ele alırken, Ehl-i Sünnet'i eleştiren Mutezile'nin, selef alimleri ile Haşeviye-'yi karıştırdığını ve Haşevîlerin görüşlerinden hareketle hücumlarını Ehl-i Sünnet'e teşmil ettiğini söyler. Bu ifadelerden, onun bu sorunu gırtlağından yakaladığı ve Haşeviye'ye saldırılarının gerçek nedeni anlaşılmaktadır; çünkü Haşeviye'nin içine düştüğü gaflet, Kur'ân ilimleri alanında Ehl-i Sünnet'i vurmayı amaçlayan Mutezile'ye geniş bir hareket alanı bırakmıştır.

Mutezile ile birlikte nesh konusuna giren Hâris daha sonra diğer Mutezilî fırkalara da cevap vermekte, bu ifadelerin satır aralarında Hâris'in kelamî fikirleri somutlaşmaktadır:

O, zatı ve sıfatları itibariyle Allah'ın kadim olduğuna inanmakta, arşı ve arşa yükselmeyi kabul etmektedir. Daha sonra adl ve vaad-vaid konularında Mutezile'ye karşı çıkmakta, Mutezile'yi aklî katılaşma (taşlaşma) ile suçlamakta ve Mutezile'nin 'el-menzile beyne'l-menzileteyn' görüşü ile alay etmektedir. Ayrıca ahirette Allah'ın görülmesini ve sıfatları inkara yönelik iddiaları sebebi ile de onlara karşı çıkmaktadır. Daha sonra onların ileri sürdükleri görüş ve delilleri Kur'ân'ı bilmemelerine bağlamakta, aynı zamanda onların nasih ve mensuhu bilmediklerini, te'vil konusunda Allah (c) ve Rasulü'nün muradına uygun hareket etmediklerini, genel hükmü (amm) özel hüküm (hass), özel hükmü de genel hüküm gibi algıladıklarını savunmaktadır.

Eserin son bölümünde 'Kur'ân'ın Anlaşılması'na ilişkin sağlıklı bir sistematik ortaya koymaya çalışmakta ve nasih-mensuh, amm-hass hükümler sorununu ele almaktadır. İfade kopuklukları gözönüne alındığında, eserin sonunda bir ya da iki varak eksiklik olduğu söyle-

nebilir ki eksik bölümlerin daha fazla olması da muhtemeldir, çünkü Hâris *el-Azametu* isimli eserinde *Fehmu'l-Kur'ân*'da Allah'ın varlığına ilişkin delillere yer verdiğinden söz ediyor ki elimizdeki *Fehmu'l-Kur'ân* nüshasında söz konusu bu deliller bulunmamaktadır.

YORUM ve ÖZET

ÖNSÖZ

1) Allah Her Şeyden Münezzehtir

Bu bölüm Hâris'in Cehmiye, Müşebbihe, Mutezile ve Haşeviye'nin görüşlerine verdiği cevapları kapsamaktadır. Hâris şunları söylüyor:

> Hamd, öncesinde hiç bir varlık (şey) bulunmayan Allah'a mahsustur; aksi takdirde sonradan meydana gelmiş (muhdes) ve yaratılmış (mahluk) olur; (sonsuz) bir süre varlığını devam ettiremez; fani ve bir başka varlık tarafından meydana getirilmiş (mevrus) olur..
>
> Beyin ve akıllar, O'nu somut bir biçimde ifade ve idrakten aciz kalır, şaşırır ve çıldırırlar.
>
> O'nu bir başka varlığa benzetme ve O'na herhangi bir cisim isnadı söz konusu olamaz. O'nun her şeyden münezzeh, aşkın ve ilahî bir varlık olduğu hususunda ittifak vardır.

Buradan insanın yaratılışına geçen Hâris bu konuda şunları söylemektedir:

> Allah (c) insanı ezelî yalnızlıktan kurtulma ve hükmünde, dilediği konularda ondan yardım taleb etme amacı ile değil başka bir hikmet gereği yaratmıştır.

Daha sonra Hz. Peygamber'e nisbetle Haşeviye tarafından rivayet edilen: "Ben gizli bir hazine idim, tanınmak istedim ve mahlukatı yarattım. Onlar da, beni tanıdılar. O halde, beni benimle öğretin" ifadesini aktararak hiç bir değeri olmadığını ilave etmiştir.

Bu bölümde Hâris, Cehmiye'nin Allah'ı tenzih ve Mutezile'nin Allah'ın zatı ve sıfatları ile ilgili görüşlerini reddederek, mukaddime kabilinden onlara cevap niteliğinde şunları söylemiştir:

Allah (c) olmuş olanı, olmakta olanı, olacak ve olmayacak olanı, şayet (bir şey) olacaksa nasıl olacağını bilir.

Sırlara vakıf olan sadece O, ilim; malumun var olduğu biçimde inkişafı ve her halükarda ilim, bir ve değişim de malum ile ilgili olduğundan Allah'ın, sonradan meydana gelmiş sıfatlara ihtiyacı olduğunu iddia veya O'nun zatını tenzih gerekçesi ile sıfatları inkar etmeye ihtiyaç yoktur.

2) Akıl

Allah (c), Adem'i ve soyunu özel olarak seçmiş, kendilerine seciye olarak verdiği, onların dost ve yardımcıları olan akıl, beyin ve kavrayış yetilerini kullanarak ilahî takdir ve tedbirin hüküm ve yansımalarını düşünmeleri için onlardan kesin söz almıştı.

İnsan, akılların, hikmet ve düşüncelerin özü, en kabule şayan olanı, idrak ve bilginin elde ettiği sonuç ve sığınak, gözlerin nuru ve her ürünün üretim merkezi olduğunu bilmedikçe Allah'ın kendisine lutfettiği aklın değerini tam anlamı ile takdir etmiş olmayacaktır.

Çünkü sadece Allah (c) gaybın sırlarına vakıftır. Allah'tan başka hiç kimse O'nun sıfatlarını, hoşnud olduğu ve olmadığı konuları bilemez. Bu nedenle Allah (c) peygamberler gördermiş ve onlarla bir vasıta ve aracı olmaksızın bizatihi kendisi bir şekilde konuşmuştur. Peygamberler, insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmaması için (bkz. Nisa/165) Allah'ın emri ile insan aklına hitab etmişlerdir. Akıllar, Allah tarafından vaz'edilen hükümleri, peygamberlerden almaya aracı oldukları için üstündürler. Akıl, şeriat koymak, kendinden bir şeyler katarak ona bid'at sokmakla değil, onu anlamakla yükümlüdür. İlahî haberler yardım etmedikçe, onun kendi başına Allah'a, O'nun şanına uygun bir kulluk yapması mümkün değildir; çünkü akıl, icad eden değil öğrenen ve kabul edendir.

I

Kur'ân aklın üzerinde ve bu denli önemli bir otorite olduğuna göre, Kur'ân'ı ve Kur'ân'a yönelik sorumlulukları tanımlamak ge-

rekir. İşte Muhâsibî de bunu yapmış ve bu konuya bir kaç parağraflık bir bölüm ayırmıştır:

1) Kur'ân'ın Üstünlükleri

Allah, insanlara ahlâkî erdemlerle donanmayı emretmiş, kötülük yapmayı ve haram işlemeyi yasaklamıştır. Onlara hesapsız karşılıklar vaadetmiş, ibret almalarını sağlamak için geçmiş toplumlardan çeşitli örnekler vermiştir. Kur'ân'da insanın kurtuluşuna vesile olacak şeyler ayrıntıları ile anlatılmış, içinden çıkılması zor ve çetin konular açıklanmış, Allah'ın varlığının işaret ve yansımaları, ortaya konulmuştur. Allah'ın: *Sana indirdiğimiz kitap, mübarek bir kitaptır* (Sad/38) ayetinde belirtildiği gibi Kur'ân berekettir. Çünkü kurtuluş yolunun gösterilmiş olduğunu, insanlar sadece Kur'an sayesinde bilir, sadece onun klavuzluğu ile Allah'a yaklaşır ve şeref kazanabilirler.

Allah sözün en güzelini, ifadeleri birbirini tamamlayan (birbiri ile uyumlu), bıkkınlık vermeden tekrar tekrar okunan bir kitap olarak indirdi. Bu kitabın etkisi ile Rablerinden korkanların tüyleri ürperir (Zümer/23) ayeti gereği o, sözlerin en güzelidir. Allah (c), güzellikte Kur'ân ayetlerinin bir benzerlerinin olmadığını, Kur'ân'ın birbirine benzer ayetlerden oluştuğunu ve bünyesinde çelişkiye yer olmadığını bildirmiş ve onu isimlerin en güzeli ile isimlendirerek: *Eşziz bir kitaptır* (Fussilet/41) buyurmuştur.

Daha önceki ilahî kitapların Kur'ân'ı tasdik ve ona tanıklık ettiklerini haber vermiş; Kur'ân'ın korunmuş bir kitap olduğunu, ne önünden ne de ardından ona batılın bulaşamıyacağını bildirmiştir. Kur'ân karanlık gecenin nuru ve gündüzün aydınlığıdır. İnsan, gücü ve takati oranında Kur'ân'a uygun hareket etmelidir

2) Kur'ân Ehlinin Üstünlükleri

Kur'ân okuyup da okuduklarını düşünenler Allah'ın dostlarıdır Allah (c) onları, *Kur'ân'dan tüyleri ürperenler* (Zümer/23) diye nitelemiştir. Allah'ı zikrettikleri için onların gözleri yaşarır ve kalpleri huzura kavuşur. Allah (c); içlerinden Allah'ın kitabında hidayet bulup, ona tabi olanlara, dünyada sapkınlıktan kurtuluş, ahirette de

mutluluk ve ahiret azabından kurtuluş vaadetmiş ve: *Benim hidayetime bağlı olan sapmaz ve bedbaht olmaz* (Taha/123) buyurmuştur.

Bundan sonra Hâris; Kur'ân ezberleyip okuyanların üstünlüklerine ilişkin bir takım hadisler rivayet etmektedir: Allah (c) kelamını dinlediklerinde eriyip gitseler veya cansız düşüp hepsi ölseler bu onların hakkıdır ve kendilerine asla çok görülmemelidir. Çünkü bu ayetleri kendi zatı ve arşından vahyeden Allah'tır. O yedi kat göklerin derinliklerinden seslenmektedir. Dinleme ve gereğini yapma açısından; cahile göre alim ve diğerlerine göre de müşfik bir annenin söz önceliği vardır. Bilinmelidir ki, bilenlerin en bilgini ve merhametlilerin en merhametlisi Allah'tır. O'nun kelamı, öncelikle dinlenmeli, emir telakki edilmeli ve düşünülüp anlaşılmalıdır. Kur'ân'ı okuyanlar dikkatlerini toplayıp onu anlamaya motive olurlarsa, zihinleri berraklaşır; zihinleri berraklaşırsa, anlama arzuları artar, yakînî bilgi oluşur ve zikri ile de bu bilgi berraklaşır.

II

Kur'ân okuyan; Kur'ân'daki nasih-mensuh, muhkem-müteşabih, amm-hass, mukaddem-muahhar, mevsul-mefsul ve garip ifade ve anlamlar, dilbilim, sünnet ve icma gibi konularda yeterli bilgiye sahip olmalıdır. İbn-i Abbas şöyle demiştir:

> Kur'ân dört katogori üzere nazil olmuştur: A) Herkesin bilmek zorunda olduğu helal-haram; B) İlim sahiplerinin bildiği tefsir; C) Arabların bildiği dil; D) Allah'tan başka kimsenin bilmediği te'vil.

III

NESH CAİZ OLAN ve OLMAYAN HUSUSLAR

Kur'ân'da nasih ve mensuh ayetler bulunduğunu belirttikten ve anlamını düşünerek Kur'ân okuyanların bunları bilmesi gerektiğinin altını çizdikten sonra Hâris, "Kur'ân'da iki anlamda nesh caiz değildir. Kim bu iki hususta neshin caiz olduğunu kabul ederse küfretmiş olur" demektedir:

1) Allah'ın Sıfat ve İsimlerinde Nesh

Hiç kimsenin, Allah'ın kendi zatına ilişkin övgüleri, isim ve sı-

fatları konusunda neshin caiz olduğuna inanması helal değildir. Allah (c); kendi zatını kusursuz sıfatlarla nitelemiştir. Bu konularda neshe cevaz verenler; Allah'ın kendi güzel isimlerini, daha çirkin isimler, kusursuz ve yüce sıfatlarını eksik, kusurlu ve daha bayağı sıfatlarla değiştirebileceğini kabul ve kendi zatına ilişkin tertemiz ifadelerine eksiklik ve kusur izafe etmiş olurlar. Allah (c) bu gibi şeylerden münezzehtir.

2) Olmuş ve Olacak Olanlara
İlişkin İlahî Haberlerde Nesh

Çünkü Allah (c) bu şekilde doğru ve gerçek olandan; yalan, saçma ve ciddiyetsiz olana yönelmiş olur. Verdiği bir haberi sadece tereddütlü konuşanlar ve yalancılar değiştirir.

Buradan itibaren Hâris el-Muhâsibî giriş bölümüne nokta koymakta ve Şiî, Mutezilî ve Haşevî gruplara hücuma yönelmektedir.

Daha önce Abbasî devletinin ilk yüzyılının, bir yandan Mutezile ile Şia, diğer yandan Mutezile ile Ehl-i Hadis arasında cereyan eden bir takım çatışmalara sahne olduğunu belirtmiştik. Bir yanda, iki taraftan her biri kendi tutumunda radikalizme yönelmekte ve birbirinden sürekli uzaklaşmakta iken; öte yanda Muhâsibî bu eserde taşkınlık, yetersizlik, ifrat ve tefritten uzak bir yaklaşımla sorunu kendi mecrasına çekmeyi amaçlamaktadır.

O, geçmişi ve geleceği ilgilendiren olaylar konusunda neshin caiz olduğu iddiasının ve Allah'ın sıfatları konusunda müteşabih haberlere yönelme eğiliminin İslâm'la ilgisi olmayan sonuçlara yol açacağını düşünmekteydi.

BEDA ve İLAHÎ İRADENİN HÂDİS OLMASI

Geçmiş ve geleceği ilgilendiren haberlerde nesh; ikinci haberle birlikte ilk habere yalan isnadını ve aynı şekilde bedayı (bilmediği bir konuda sonradan bilgi sahibi olma) kaçınılmaz hale getirir. Oysa beda, bir tür bilgisizlik, beda sahipleri ise gelecekte olacak olanlar konusunda cahildirler. Allah (c), *O'nun sözlerinde asla değişme olmaz* (Yunus/64) buyurmaktadır. Ehl-i Sünnet olduğunu id-

dia edenlerden ve ehl-i bid'atten bazıları bunu, hudusa (sonradan meydana gelme) yormuşlardır. Ehl-i Sünnet olduğunu iddia edenler; kaderi isbat arzusu ile, "Allah'ın iradesi, takdirine göre daha yenidir"; yani Allah'ın takdiri iradesinden öncedir demişlerdir.

Bid'atçılar ise varlıkların, Allah'ın iradesi ile meydana geldiğini, yaratılan şeyin yaratma fiilinden bağımsız ve yaratmanın irade olduğunu savunmuşlardır.

Muhâsibî, daha sonraki dönemlerde el-Eş'arî ve el-Gazâlî tarafından da benimsenen bir yaklaşımla bunları reddederek, ilmi "Bilinenin (malum) geçmişte, şu anda ve gelecekte var olduğu biçimde inkışafıdır; iradeyi ise fiilin gerçekleşme zamanının belirlenmesidir" ifadeleri ile tanımlamıştır.

Biz bir şeyin olmasını istersek, ona: "Ol!" deriz. O da hemen oluverir (Nahl/40) ve *Biz bir beldeyi helak etmek istersek şımarık elebaşılarına emrederiz...* (İsra/16) ayetlerinde ise Allah (c); bir şey meydana gelmeden önce, meydana geldiği anda yaratmayı murad etmiş ve sonraki bir zamanda veya başka bir zamanda söz konusu o şeyi yaratmayı murad etmemiştir; söz konusu zamanda, yine o şeyi yaratmayı murad ediyordu; anlamındadır. İşte o şeyi yaratmak istediği söz konusu vakit geldiğinde o şeyi iradesi ile yaratmıştır. O şeyi yaratmadan önce de yarattığı anda da irade sahibi olduğu için Allah'ın iradesi ezelîdir. Allah'ın *Bir şeyi murad ettiğimizde* ifadesi, o vakit geldiğinde; anlamınadır. Allah (c) o vakit gelmeden önce o şeyi o vakitte yaratmayı murad ediyordu, vakit gelince iradesi doğrultusunda onu yarattı. O (c); o şeyi, o vakitte yaratmayı; hem ezelde murad etmiş hem de o vakitte murad ediyordu; o an vakti murad etmiştir.

Biz bir beldeyi helak etmek istersek... ifadesi ise; bizim önceden murad ettiğimiz vakit geldiğinde, o beldeyi helak ederiz anlamınadır. Başka bir irade ile önceki iradeden geri dönüş söz konusu değildir.

SEM' ve BASAR

Semi ve basar da aynı şekilde; işitilir ve görülür varlıkların, var oldukları biçimde ve aracısız olarak inkişafı, yani; işitilir ve görü-

lür duruma gelmesidir.

Biz sizinle beraber dinlemekteyiz (Şura/15) ayeti ve benzer ayetler; işitme ve görmeye konu olan varlıklar; Allah'ın zatında bir değişiklik söz konusu olmaksızın Allah'ın onları duyarak ve işiterek bilmesinden gizli değildirler; anlamınadırlar. Görülür ve işitilir varlıkların hâdis olmaları nedeni ile Allah'ın onları görüp işitmesinin de hâdis olduğunu iddia eden, Allah'a kendi söylemediği bir şeyi izafe etmiş olur.

ULÜVV (YÜCELİK, AŞKINLIK)

Allah'ın arşa yükselmesi ve yüceliği konusunda Hâris selefîdir.[4] O, Allah'ın arş üzerinde ve varlıklardan uzak olduğunu söylerken Allah Teala'nın zatı ile her yerde olduğunu savunanları da reddetmektedir ki bunlar Cehmiye ve sufilerden hulûlü (Allah'ın bazı eşya ve insanlarda tecessüm etmesini) kabul edenlerdir. Hâris, sapkın tenzih ehli ve hulûl ehli bir topluluk ile aynı asırda yaşamıştır ve bu topluluğa, Hâris'le bir takım olaylar yaşamış olan sufî Ebu Hamza da dahildir. Hâris'e göre, *Her nerede olurlarsa olsunlar O onlarla beraberdir* (Mücadele/8) ayeti ile; *Gökteki ilah ta yerdeki ilah ta O'dur* (Zuhruf/84) ayeti ve benzer ayetlerde görülen kullanım biçimi; Arab dilinde bulunmaktadır; çünkü, biri "Horasan'da kim var?" diye sorarsa; kendisine "İbn-i Tahir" denilir. İbn-i Tahir sadece bir yerde bulunduğu halde; onun Horasan emiri olduğunu söylemek caizdir. Çünkü İbn-i Tahir, sadece bir yerde bulunduğu ve evinin arkasındakiler kendisine gizli olduğu halde Semerkant, Belh ve Horasan'ın bütün kentlerine emirdir. İfadenin zahirî anlamı dikkate alındığında; evinin bir bölümüde bulunduğuna göre bulunduğu beldede vali ve evin tamamında olduğunu söylemek

4 İbn-i Rüşd, *Menahicu'l-Edilleti fî Akaidi'l-Milel*, s. 176. "Bu sıfata (cihete) gelince, başlangıçta Müslümanlar Allah'ın arşa mekan tuttuğunu kabul ediyorlardı. Mutezile bu sıfatı reddedinceye kadar bu durum devam etti. Daha sonra, bu konuda Mutezile'yi izleyerek "Nasların zahirî anlamları baştan sona Allah için bir ciheti zorunlu kılmaktadır" diyen Ebu'l-Meali gibi müteahhir Eş'arîler de Mutezile'yi izlemişlerdir. 'Allah (c) arş üzerindedir' iddiasını savunanlar arasında el-Evzaî, el-Mâlik, es-Sevrî, Hammad b. Seleme, Mis'ar b. Kidam ve bir çok selef alimi bulunmaktadır. Bunun teşbih, hatta tecsime yol açacağına ilişkin bir değerlendirme ile birlikte konu için bkz. ez-Zehebî, *el-Uluvvu li'l-Aliyyi'l-Affar*.

caiz olmazdı. Bu varlık konusunda böyle bir ifade caiz olduğuna göre her varlığın üzerinde olan, varlıklar arasında kendisine gizli hiç bir şey bulunmayan, her şeyi düşünen, yer ve gök ehlinin ilahı Yüce Allah (c) için nasıl caiz olmaz?*

HAŞEVİYE ve HABERLERDE NESH

Haberlerde nesih konusunda Haşeviye ile her ne kadar aynı şeyi kasdetmiyor olsalar da bazı Şia fırkaları aynı çizgide buluşmaktadırlar. el-Kelbî, *"Siz ve Allah dışında tapındığınız şeyler cehennem yakıtısınız* (Enbiya/98) ayeti, *Tarafımızdan kendilerine güzel akıbet takdir olunanlar* (Enbiya/5) ayeti tarafından neshedildi" demiştir. Bu ifade şu anlama gelir: Eğer neshedilmemiş olsaydı Allah, *Siz ve Allah dışında tapındığınız şeyler cehennem yakıtısınız* (Enbiya/98) ayeti ile Üzeyr'e, melekler ve İsa'ya azab murad etmiş olurdu ki nesh edilmemiş olması durumunda bu sayılanlara azab vacibtir.

Allah (c), gece namazını; önce vacib kılıp sonra da neshetmiştir. Aynı şekilde onlara da azabı önce vacip kılıp sonra neshetmiştir... Aksi takdirde –hâşâ– Allah (c); Mesih'e, Üzeyr'e ve meleklere, yani kendi dostlarına azab etmeyi murad etmiş olurdu. Azab edileceklerine ilişkin bu ayet nazil olmadan önce onların Allah (c) dostu olduğuna ilişkin ilahî haberler varidtir... Azab ayeti vahyedilince, Allah bu ayetle daha önce dostları olduğunu bildirdiği kullarını murad etmemiştir. Ayrıca bu haber amm değil hass haber niteliği taşır ki bu ayetle Allah dostlarını değil, Allah'tan başkasına kulluk edenleri kastetmiştir.

Daha sonra Muhâsibî muayyen bir zümre ya da olayı ilgilendirdiği halde ilk bakışta genel hüküm gibi görünen başka bir takım haberlerle çeşitli örneklere yer vermektedir.

NESH NEREDE CAİZDİR?

Nasih ve mensuh; sadece hükümlerde; emir ve nehiylerde; şer'î had ve cezalarda caizdir...

Bu anlamda nesh; beda, ya da çelişki içermez. Ama Allah (c);

---

* Bu paragraf eksiktir, biz tercümede asıl metinden yararlandık.

bir süre için yükümlü tutmayı, bu süre geçtikten sonra terkini emretmeyi murad ettiği ve sonra da neshederek yerine başka bir hüküm koymayı ezelde murad ettiği ilk fiilin; bir süreye kadar yapılmasını murad etmiş, bir emir vermiş veya bir şeye hükmetmiştir.

Burada Allah, kendi emrini neshetmemiş; emre konu olan bir şeyi yine emre konu olan başka bir şeyle neshetmiştir. Önceden ortaya konulmuş bir irade gereği; cehalet veya bilgisizlik söz konusu olmaksızın; önce bir şeyle emrolunup, sonra nehyolunarak başka bir şeyle emrolundukları konular insanlar arasında da söz konusudur. Örneğin kişinin çocuğuna önce tarlada çalışmasını emretmesi böyledir: Bu emri ile o, çocuğun, ekim zamanı tarlada çalışmasını sonra da bu işi bırakarak evinde kendi hizmetinde çalışmasını murad etmiştir. Bu iki emirden her ikisi de başlangıçta ortaya koyduğu bir irade gereğidir.

Muhâsibî; daha sonra, sapkın bir fırka olmasına rağmen Mutezile'nin geçmiş ve geleceğe ilişkin haberlerde neshe cevaz vermekten kaçınıp hükümlerde neshe cevaz verdiği için, Ehl-i Sünnet ile aynı çizgide buluştuğunu ama bu sağlıklı girişe rağmen sağlıksız sonuçlara ulaştığını belirtmiştir.

KUR'ÂN'IN MAHLUK OLDUĞU İDDİASI

Bu iddiayı öne sürenlerin iki delili bulunmaktadır:

1) Allah'ın kelamı mahluktur. Çünkü Allah (c); yapılmasını emrettiği veya yasakladığı bir konuda kendi emrini, yine kendi emri ile neshetmektedir. Şayet Kur'ân mahluk olmasaydı nesh ve değiştirme caiz olmazdı.

Hâris; onların neshi bu şekilde yorumlamalarını; gerçek anlamda bir bilgisizlik ve safsata olarak değerlendirerek reddetmektedir. Çünkü, Allah kendi emrini neshetmemiş ancak; emre konu olan bir hususu yine emre konu olan başka bir hususla neshetmiş ve iki emre konu husustan birini diğeri ile değiştirmiştir. Bunların her ikisi de Allah kelamıdır. Ancak birinci ayet yerine, yine kendisi gibi ilahî kelam olan, ikinci ayet geçmek üzere neshedilmiştir. Sözünden dönen yalancıdır.

Her ikisi de Allah kelamı, doğru ve gerçek olduğuna göre bu ayetlerin kendilerinde nesh söz konusu olmayıp sadece emre konu olan hususta nesh söz konusudur. Şanı yüce olan Allah: *O'nun kelamını değiştirebilecek biri yoktur* (En'am/115 ve Kehf/27) ve *Onlar Allah'ın sözünü değiştirmek isterler* (Feth/15) buyurmaktadır ki bu ayetler, Allah (c) kelamında değişikliğin yalan haber vermeyi gerektirdiğini, Allah'ın kendi emrini değiştirmediğini ve neshetmediğini ancak farz kıldığı bir hükmü yine başka bir farz ile neshettiğini göstermektedir.

2) *Biz bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak; ondan daha hayırlısını veya benzerini getiririz* (Bakara/106) ayetini yorumlarken, "Bir kısmı diğer bir kısmından daha hayırlı olması caiz olan şey mahluktur. Çünkü eğer bir şey başka bir şeyden daha hayırlı ise hayırlı olan üstün tutulmuş, diğeri ise kusurlu bulunmuş olur" demişlerdir.

Allah *Veya benzerini* (Bakara/106) buyurmuştur. Onlar, berzeri olan bir şeyin mahluk olduğunu; çünkü, benzer olan bir şeyin benzeri gibi olduğunu, bu nedenle Allah'ın benzer getirmesinin caiz olmadığını, Allah'ın, bir benzerini getirmesi caiz olan şeyin mahluk olduğunu; mahluk olan bir şeyin benzerinin de mahluk olduğunu, çünkü birbirine benzeyen iki şeyden biri için geçerli olan hükmün diğeri için de geçerli olduğunu söyleyerek bu ayeti bilgisizce yorumlamaktadırlar. *Ondan daha hayırlısını getiririz..* (Bakara/106) ayeti, emre konu olan hayırlı bir şey yerine; ondan daha hayırlısını getiririz anlamınadır.

Bu onun imanda (tevhid) daha hayırlı olduğu anlamına değil, ancak o konuda onun için hayır var anlamınadır. Nitekim: "Para maldan hayırlıdır" denilir. Bunu söyleyen paranın, malın en üstünü olduğunu söylemeyi amaçlamaz. Sadece parada onun için hayır vardır demek ister. Yani (onun için) dirhemin maldan daha faydalı olduğunu söylemek ister... *Ondan kolayınıza geleni okuyun* (Müzzemmil/20) ayetinin *Ey örtünüp bürünen! Birazı hariç geceleri kalk ve namaz kıl* (Müzzemmil/1-2) ayetlerinden daha hayırlı olduğunu iddia eden kafirdir. Çünkü Allah'ın sözünü küçümsemiş, eksik ve kusurlu olduğunu iddia etmiş olur.

IV
MUTEZİLE İLE İLGİLİ SAVUNMA ve SUÇLAMALAR

MUTEZİLE'NİN TEZİ

Ehl-i bid'at ve Mutezile'den bazıları bize karşı; bizim ilahî haber ve sıfatlarda neshin varlığını ileri sürdüğümüzü iddia ederek: "Allah; kafiri, zinakârı, içkiciyi ve haksız yere yetim malı yiyenleri azaba düçar edeceğini bildirmiş ve hiç birini istisna etmemiştir. Halbuki siz büyük günah işleyenlerden bazılarını affedeceğini iddia ediyorsunuz" dediler.

Bu sorun, son aşamada Allah'ın sıfatları noktasına gelir ve orada düğümlenir. Mutezile, "Siz; Allah'ın, gözlerin kendisini idrak edemiyeceğini söyleyerek kendi zatını övdüğünü, sonra bunun ahirette değişeceğini ve gözlerin O'nu göreceğini iddia ettiniz. Bu iddia, övgüde nesihtir; çünkü Allah (c), *Gözler O'nu idrak edemez* ifadesi ile kendi zatını övmüş, istisnaya yer vermemiştir. Siz ise gözlerin ahirette, O'nu görerek idrak edeceğini savundunuz" dediler.

Şayet, Allah'ın büyük günah işleyenleri affetmesi caiz ise kafirleri affetmesi de caizdir. Çünkü aynı şekilde, *Biz onları cezalandıracağız* (Âl-i İmran/56) buyurmuştur.

İmam Muhâsibî, onların kıyasta ölçüyü aştıklarını, Allah'ın ayetlerini ve ayetlerin yorumlarını anlamadıklarını, Kur'ân ilimlerinden gafil olduklarını; Allah'ın haber ve övgülerinde nesh sözkonusu olmamasına karşılık ilahî haberler arasında bazılarının amm, bazılarının ise hass anlam içerdiğini söyleyerek onlara cevap vermiştir.

VA'D ve VAÎD

Vaîd konusunda bize karşı ileri sündükleri iddialar ise tamamen geçersizdir. Çünkü Allah (c), büyük günah işleyenlere cehennemi vacib kılmıştır. Allah onlar için bunu murad etmiştir. Onlar müstehak oldukları halde, Allah hepsine azab etmeyi murad etmemiştir. Şayet Allah, azaba müstehak olanlardan birine azab etmeyi murad ederse bu O'nun adaleti gereğidir. Azaba müstehak olan bir başkasını ise lutfedip affedebilir. Cenab-ı Hak, *Allah kendisine ortak ko-*

şanları bağışlamaz, bunun dışında dilediği kullarını affeder (Nisa/48) buyurmaktadır. Biz kafirleri affedeceği konusunda hiç umutlu değiliz. Buna karşılık kimleri affedeceğini bilmemekle birlikte, büyük günah işleyenleri affedeceğinden umutluyuz.

Muhâsibî bundan sonra aslında tevile taraftar oldukları halde ayetlerin zahirî anlamlarına sığınabileceklerini düşünerek Mutezile'yi izlemeye devam etmekte; kendi ifadelerini kendilerine karşı kullanarak bütün çıkış yollarını kapayıp onları çaresiz bırakmaktadır.

MUTEZİLE'NİN ÇARESİZLİĞİ

Mutezile, "Kafirleri ve büyük günah işleyenleri cezalandırmak ve aynı şekilde günahta ısrar etmeyenler hariç küçük günah işleyenleri affetmek Allah (c) için vaciptir" diyor. Muhâsibî; bu iddianın, Kitap, Sünnet ve icmaya aykırı olduğunu düşünmektedir ve ona göre bu iddianın kaçınılmaz bir takım sonuçları vardır:

1) Korku ve Ümidi Engeller

Mutezile, büyük günah işleyenin cehennemlik, bundan sakınanın da cennetlik olduğunu kesin olarak kabul ettiğine göre büyük günah işleyen ya da büyük günahlardan sakınan birinin affedileceğine ya da cezalandırılacağına ilişkin bir korku ya da ümide kapılacak olursa ilahî vaad ve vaidden şüpheye ve dolayısıyla küfre düşmüş olur.. Tevhid ehli olan biri; ya büyük günahlardan sakınır veya bazı günahlarda ya da tamamında ısrar eder. Sizin bu iddianıza göre her halükarda günahkar olana korku ve ümid haramdır. Çünkü ehl-i tevhid olan biri zorunlu olarak bu ihtimallerden biri doğrultusunda yaşar ve vefat eder. Oysa bu iddia Kitap, Sünnet ve bizden önceki kuşakların icmaından ayrılmak anlamına gelir.

2) İlahî Affı İmkansız Kılar

Bu durumda size göre Allah'ın ahirette günahkârları affetmesi de caiz değildir. Çünkü yalnızca büyük günah işleyenler affedilmeyi umabilirler ki onların da daha dünyadayken affedilmeyecekleri kesinleşmiştir. Bu durumda büyük günah işleyenlerin affedil-

meyi umud etmeleri küfürdür; çünkü Allah onların ümitlerini tamamen yok etmiştir. Buna karşılık; bütün büyük günahlardan sakınan, bunların her hangi birinde ısrar etmemiş küçük günah sahipleri; affedilmeyi umabilirler. Allah onları, daha dünyadayken bağışlamıştı ve öldükleri gün zaten bağışlanmış ve cennet ehlinden idiler; bunların ne bağışlanma ümidi ne de reddedilme endişesi taşımaları gereksizdir... Sizin bu iddianız da Kitap, Sünnet ve önceki asırlarda oluşmuş icmaya aykırıdır.

3) Hz. Peygamber'in Şefaatini İmkansız Kılar

Çünkü büyük günah işleyenlerin azaptan kurtulmalarına imkan yoktur. Hz. Peygamber (s.a) onlar için şefaat talebinde zaten bulunamaz; bulunsa da hiç bir yararı olmaz. Büyük günahlardan sakınanlara gelince; onlar zaten kesin olarak affedilecekleri için şefaate ihtiyaçları yoktur. Bu inanç, Hz. Peygamber'in hadisleri doğrultusunda oluşan görüşlere aykırıdır ve cahil olsun alim olsun bütün ümmet, Hz. Peygamber'in şefaatini ümid ekmektedir.

V

NASİH ve MENSUHA İLİŞKİN BAZI HÜKÜMLER

Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân* ve *Hakikatu Meanihi* isimli eserinde Kur'ân'da nasih-mensuh ve amm-hass konusunda Müşebbihe, Mutezile ve Şia ile çetin bir mücadeleye giriştikten sonra, izlenmesi gerekli olan sağlıklı yöntemi kesin çizgilerle ortaya koymak ister. Nasih ve mensuha ayırdığı bu bölümü tamamladıktan sonra, tefsir ilminine ilişkin bir takım sır ve inceliklere yer vermektedir.

Muhâsibî, bu bölümde, önce veya sonra nazil olan sure ve ayetlerin bilinmesi, nasih-mensuh açısından şart olduğu için önce Mekkî ve Medenî olmak üzere Kur'ân'daki sure ve ayetleri ikiye ayırmaktadır. Mekkî ve Medenî sureler konusunda alimlerin görüşlerine yer verdikten sonra da; son derece veciz ifadelerle Mekkî ve Medenî ayetlerin ayırıcı özelliklerini sıralamakta ve daha sonra da nasih-mensuh konusunu ele almaktadır. Hâris, bu konuyu 15 bölümde ele almıştır:

1) Recm ayeti ve başka ayetler gibi hıfzı kalplerden silinmediği halde, lafzı Kur'ân'dan çıkarılan; hükmü Hz. Peygamber'in sünneti ile sabit olan ayetler.

2) *Sizden sabreden yirmi kişi bulunursa...* (Enfal/65) ayeti gibi başka bir ayet tarafından hükmü kaldırılan ama lafzı Kur'ân'da sabit olan ayetler.

3) Lafzı Kur'ân'dan, hıfzı gönüllerden çıkarılan ve hükmü kaldırılan ayetler; el-Kasım b. Sellam, Abdullah b. Salih, Leys, Ukayl, İbn-i Şihab ve Ebu Ümame'den bize gelen şu rivayet bu tür neshe örnektir:

> Bir şahıs kalkıp; beraberindeki bir sureyi geceden itibaren okumaya başladı ama okuyamadı; aynı şeyi bir başkası denedi; o da başaramadı, bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurdu: "Bu sure dün gece neshedildi".

4) Hıfzı gönüllerde baki olduğu halde lafzı Kur'ân'dan çıkarılmış ve hükmü neshedilmiş ayetler:

Hz. Aişe'den gelen, "On emzirmeden az olan emzirmelerden dolayı süt kardeşliğinden doğan mahremiyetin gerçekleşmiyeceğine ilişkin ayet nazil olmuştu" rivayeti bu tür neshe örnektir. Ümmet, Kitap ve Sünnete göre süt kardeşliği için on emzirmenin şart olmadığı hususunda icma halindedir. Hiç kimse beşten fazlasının gerekli olduğunu söylememiş, ancak bunun için bir emzirmenin mi yoksa beş emzirmenin mi gerekli olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir.

5) Bir sebebe binaen hem lafzın hem de hükmün kaldırılması ve söz konusu illetin sona ermesi:

Eğer eşlerinizden biri sizi bırakıp kafirlere kaçar ve siz de (onlarla savaşıp) galip gelirseniz eşleri gitmiş olanlara ganimetten harcadıkları kadarını verin (Mümtehine/11) ayeti böyledir.

6) Hz. Peygamber'in, Allah'ın kitabında bulunmayan bir iş yapması ya da ümmetine emretmesi; Allah'ın, Kur'ân'da vahyettiği bir hükümle bunu neshetmesi ve bu ikinci hükmün Kur'ân'da sabit olması:

Hz. Peygamber'in Beytu'l-Makdis'e yönelerek namaz kılması ve amcasının bağışlanması için dua etmekten men edilmesi böyledir.

7) Bir ayetin, bir başka ayeti nesh edip etmediği konusunda ihtilaf edilmesi:

Mensuh olup olmadığı konusunda ihtilaf bulunan bir ayetin hükmü ile amel konusunda her ne kadar icma oluşmuş ise de; bu icma; ayetin kesin hüküm vaz'etmesi ile ilgili değil, bu ayet ile amelin cevazı ve ihtiyat ile ilgilidir; *İki kız kardeşi bir araya getirmeniz size haram kılındı* (Nisa/23) ayeti bu tür neshe örnektir; çünkü daha sonra Allah, *Sahip olduklarınız müstesna* (Nisa/24) buyurmuştur. Ali ve Osman: "İki kız kardeşi bir araya getirmeyi bir ayet helal, bir başka ayet haram kıldı" demişlerdir.

8) Bir ayetin diğerini neshedip etmediği hususunda ihtilaf edilmesi ve daha sonra iki farklı konuda hükmün sabit olduğu hususunda icma oluşması:

Namazda yüksek sesle okuma, sesini de büsbütün kısma (İsra/110) ayeti bu tür neshe örnektir. Ayet, yanındakilerin/dostlarının seni işitemeyeceği oranda sesini kısma ve fazla da yükseltme ki müşrikler Kur'ân'a küfretmesinler anlamındadır. Bu ayet Mekke'de nazil olmuştur.

9) İki ayetten birinin; diğer ayeti neshedip etmediği ve her iki ayetin hükmünün aynı anda sabit olup olmadığı konusunda sahabe ihtilafına karşılık; sonraki iki kuşak (tabiin ve tebe-i tabiin) alimlerinin, Hz. Peygamber'in sünnetine dayanarak; bu iki ayetten birinin diğerini neshettiği ve önceki ayetin bazı hükümlerini değiştirdiği noktasında icma oluşturmalarıdır:

Sizden vefat edenlerin geriye bıraktıkları eşleri (tekrar evlenmeden önce) dört ay on gün beklerler (Bakara/234) ve *Eşlerinizden hamile olanların bekleme süresi (iddet) çocuklarını doğuruncaya kadardır* (Tahrim/4) ayeti bu tür neshe örnektir. Sahabe, bu iki ayet hakkında ihtilaf etmiştir. İbn-i Mes'ud, "Tahrim suresi (Kısa Nisa) daha sonra nazil oldu" derken, diğerleri "İki iddet süresinden sonuncusu; iddet için gerekli süredir" demişlerdir. Bu gün (Hâris'in yaşadığı dönem) ümmet; hamile kadının iddeti ile ilgili olarak ayetin hükmen sabit olduğu hususunda icma halindedir ki hamile kadın, iki iddetten daha uzun olanını beklemez. Hz. Peygamber'den gelen, "Hz. Peygamber (s.a), kocasının ölümünden kırk gün sonra Sabia'ya evlenmesini tavsiye etmiştir" rivayeti ile bu durum kesinlik kazanmıştır.

10) Alimlerin bir ayetin neshi konusunda icma etmeleri, buna karşılık nesheden ayet (yani hangi hükmün vacib olduğu) hakkında ihtilafa düşmeleri, daha sonra bir hükmün gerekli olduğu ve daha önceki hükmü neshettiği konusunda icma etmeleri ve diğer hükmün nesheden ayetle sabit olup olmadığı konusunda ihtilafa düşmeleridir.

11) İlk kuşak olan Hz. Peygamber'in ashabı, iki ayetten birinin diğer ayeti nesh edip etmediği konusunda ihtilafa düşmüş; sonraki kuşak alimleri ise; ilk ayetin muhkem olduğu noktasında icma etmişlerdir. Bu tür neshe örnek teşkil edebilecek iki ayet vardır. Bunlardan biri, *Zina eden kadın da ancak zina eden erkekle evlenebilir* (Nur/3) ayeti, diğeri de *O kullarının tevbelerini kabul eder ve kötülükleri affeder* (Şura/25) ayetidir.

12) Başka bir ayetin baş ve son kısmını ihtiva eden, iki ayetten birinin diğerini nesh edip etmediği noktasında, ümmetin ihtilaf etmesi ve alimlerin iki görüşten biri üzerinde icma etmeleridir. Zimmet ehline ilişkin, *Sana gelirlerse ister aralarında hüküm ver ister onlardan yüz çevir* (Maide/42) ayeti bu tür neshe örnek teşkil etmektedir.

13) Bir ayetin başka bir ayeti neshettiği hususunda alimlerin icma etmeleri, hangi ayetin neshedildiği hususunda ise ihtilafa düşmeleridir.

14) Alimlerin bir ayetin neshedilip edilmediği hususunda ve buna bağlı olarak da ayetin tefsiri konusunda ihtilafa düşmeleridir:

Onlara seksener değnek vurun ve şahitliklerini asla kabul etmeyin (Nur/4) ayeti bu tür neshe örnek teşkil etmektedir. Alimler, fıskın; tevbe ile düşeceği hususunda icma etmiştir. Ancak bazıları "Ayet neshedilmemiştir" derken, bazıları "Allah (c), fasığı murad etmemiş, sadece tevbe etmemiş olanları murad etmiştir"; bazıları ise "Tevbekarın yapacağı şahitliğin, kabul edilmemesi murad edilmemiştir" demişler ama şehadet konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.

15) Bir ayetin; mensuh olup olmadığı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir ki kelamcılara göre Kitap ve Sünnetin mensuh olması caiz değildir. *Siz ve Allah'ın dışında tapındığınız şeyler cehennem*

yakıtısınız (Enbiya/923) ayeti bu tür neshe örnektir. Bu ayetin nesh edilip edilmediğine ilişkin el-Kelbî'nin düşüncelerini aktarırken Hâris'in görüşlerine de yer vermiştik.

Burada Hâris'in sözünü ettiği ihtilaflı konuların çoğunu tek bir maddede toplamak mümkündür. Bu durumda, geriye üç madde kalmaktadır: A) Hüküm ve tilavet itibariyle mensuh; B) Hükmü mensuh tilaveti sabit; C) Tilaveti mensuh hükmü sabit ayetler.[5]

VI

KUR'ÂN'IN USLUB ÖZELLİKLERİNDEN

Muhâsibî, bu bölümde konuya genişlik kazandırarak nahiv ve belağatla ilgili bazı yönlerini ele almıştır. Şüphesiz bu, içinde yaşadığı kültürel ortamın ve özellikle de *Ğaribu'l-Hadis*'de bu gibi konulara değinmiş olan, Hâris'in üstadlarından Ebu Abdullah Kasım b. Sellam'ın bir etkisidir. Nasih-mensuh'dan söz ettikten sonra, yazma nüshada son bir ya da bir kaç sayfası eksik olan bu bölümde Muhâsibî, araştırmacıların dikkatini şu hususlara çekmektedir:

TAKDİM ve TEHİR

–Çünkü Arablar, kendi aralarındaki konuşmalarda ve tekrarlarda takdim tehir yapıyorlardı– *Nasılmış benim azabım ve uyarılarım* (Kamer/21) ayeti takdim tehir için güzel bir örnektir. Gerçekte, uyarıların azaptan önce olduğunda şüphe yoktur. Yine *Bütün bunlar yapacağı vasiyet ve borçtan sonradır* (Nisa/11) ayeti de böyledir.

Ayet vasiyetle başladığı halde Hz. Peygamber'in sünnetine göre borçla başlamak gerekir. *Onlar için üst üste yapılmış köşkler vardır* (Zümer/20) ayetinde de takdim tehir vardır. Ayet onlar için kurulu köşkler ve onlar üzerinde de başka köşkler vardır anlamınadır ki tefsirciler ayeti bu şekilde tefsir etmektedirler.

---

5 el-Amidî, *el-İhkam*, c. 3/ 129; Mutezile'den şaz bir grubun aksine alimler, hükmü baki olmakla birlikte tilaveti mensuh, tilaveti baki olmakla birlikte hükmü mensuh ve hem tilaveti hem de hükmü mensuh ayetlerin bulunduğu, akıl ve nasların da buna delalet ettiği konusunda icma etmişlerdir.

İZMÂR (GİZLEME)

Kalplerine buzağı (sevgisi) içirildi (dolduruldu) (Bakara/93) ayeti bir izmar örneğidir. Kalplere içirilen (yerleştirilip doldurulan) buzağı değil, ancak buzağı sevgisi olabilir. Yine *Beldeye sor* (Yusuf/82) ifadesi, belde halkına; *Kervan'a sor* (Yusuf/82) ifadesi de kervan sahiplerine sor anlamındadır. *Melekler onların yüzlerine ve sırtlarına vurarak tadın cehennem azabını (derler)* (Enfal/50) ayetindeki "azabı tadın" ifadesi "azabı tadın deriz" veya "melekler derler" anlamındadır.

ANLAMIN GEREKTİRMEDİĞİ ZÂİD HARFLER

Gazaba uğramış ve sapmış olanların (yoluna) değil (Fatiha/7) ayetindeki *lâ* zaiddir. Yine, *Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize* (Bakara/21) ayetindeki *min* zaidtir. *Allah sivri sineği misal olarak getirmekten çekinmez* (Bakara/26) ayeti, "Bir sivri sineği misal olarak getirmekten (çekinmez)" anlamındadır ve *mâ* zaid olup anlamı pekiştirmek içindir.

FASL ve VASL

İki kelimeden veya cümleden her biri, diğerine göre, anlam itibariyle farklılık arzediyorsa bu kelimelerin ayrılması (fasl) gerekir. Eğer anlam ancak bu ikisinin birlikte mütalaa edilmesi ile tamamlanıyorsa bu durumda da ikisinin birlikte mütaalası (vasl) sözkonusudur. Bu iki kelime veya cümle bir açıdan muvassal ve mufassal; bir başka anlamda da mufassaldırlar. Allah (c), *İşte biz her şeyi apaçık anlattık* (İsra/12) ve *O, ayetleri sapasağlam vaz'edilmiş sonra da fasıl fasıl açıklanmış bir kitaptır* (Hud/11) buyurarak bunlardan her birini açıklamıştır.

Kelime-i tevhid'te, "Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur" ifadesindeki *lâ ilâhe* (ilah yoktur)de olduğu gibi bazı fasıllar küfürdür. Bir takım vasıllar var ki bunlar hatadır. Kur'ân okuyanlar bütün bunlara riayet etmelidir. Daha önce söylediğimiz gibi Muhâsibî üzerinde, Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna[6] ve hocası Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam'ın etkileri son derece açıktır.

---

6 Muhâsibî "Bir kısmı müteşabihtir" (Âl-i İmran/7) ayetini ele aldığında ve başka yerlerde Ebu Ubeyd'in *Kitabu'l-Mecaz*'ından nakiller yapmaktadır.

FEHMÜ'L-KUR'ÂN

HÂRİS EL-MUHÂSİBÎ

ALLAH'IN TENZİHİ[1]

Ey Rabbim! Senden yardım niyaz ederim...

Hamd; öncesinde hiç bir varlık bulunmayan Allah'a mahsustur; aksi takdirde; sonradan meydana gelmiş ve yaratılmış olur, bir süreye kadar devam etmez; fanı ve mıras kalmış olurdu.

O, ilktir, ezelî ve ebedîdir, sonsuz kerem sahibidir, O her tür ölçünün, zihinlerin kavrayış ufkunun üzerinde ve ötesindedir.

Beyin ve akıllar O'nu somut bir biçimde ifade ve idrakten aciz kalır, şaşırır ve çıldırırlar. Gaybın sırları; yalnız O'na aittir ve O; olmuş, olmakta olanı ve henüz olmayanı; şayet olacaksa nasıl olacağını bilir.

O, insan soyunu; ezelî yalnızlıktan kurtulmak ve ilahî tedbirde dilediği konularda yardımlarına başvurmak için yaratmamıştır.

Fakat O; rahmetini yayıp bezemek, karşılıksız ihsanda bulunmak ve arzu eden kullarını kurtarmak istemiştir. Buradan ilahî kudret belirtilerine geçerek; bu varlığı sapasağlam yapmış ve yaratmıştır. Buradan lütuf ve ihsana yönelmiş, adaleti gereği lütuf ve ihsanı bütün kullarına yaymış ve lütfunu artırmıştır. Hamd, sena ve şükür sadece O'na mahsustur.

Kullarını boş yere yaratmamış, onları başıboş bırakmamış, aksine; görevlerini tam anlamı ile yaparak O'nun rızasına aykırı tavır ve davranışlardan sakınmalarını, gönderdiği apaçık, somut ayet ve delliler yardımı ile kendi zatını tanımalarını istemiştir. Bütün bunları kullarının yapacağı iyi amellere ihtiyacı olduğu için değil, ilahî davete cevap verip tevbe edenlerin iyilik ve ihsana, inkar eden ve şüpheye düşenlerin de cezaya müstehak olabilmeleri için yapmıştır.

---

[1] Bu başlıklandırmalar, bizim kısım ve bölümlere ayırarak eseri basitleştirme girişimimizdir.

O, Adem'i ve Ademoğullarını kurtarmak istemiş, kendilerine seciye olarak akıl, beyin ve kavrayış yetisi lutfetmiş, O'nun tedbir ve takdirinin, bu varlıklardaki hüküm ve yansımalarını iyice düşünmeleri için kesin söz almış, onları kendi akıllarından oluşan bir delil ile kendi bünyelerinde ve dış dünyada var olan ilahî sanatın somut yansımalarını anlamakla yükümlü tutmuştur. Sonra buna ilave bir delil olmak üzere kendilerine peygamberler göndermiş ve bu şekilde onlar üzerindeki delilini perçinlemiş; bu somut, apaçık ayet ve delilleri düşünmelerini arzu ederek kendilerini uyarmıştır. Allah (c) peygamberleri hariç kullarına kendi zatını göstermemiş buna karşılık onlara hitab ederek yüceliğini göstermiştir. (?)*

Peygamberler, Allah'ın sıfatlarını, hoşlandığı ve hoşlanmadığı hususları bilmiyorlardı. Eğer bilselerdi, nasıl Allah (c) onların sırlarına vakıf ise onlar da Allah'ın sırlarına vakıf ve Allah'tan başka rabler olurlardı ki şanı yüce Allah (c) bundan münezzehtir. Peygamberler, Allah'ın sıfatlarını, kendi zatındaki sırları, sevdiği ve sevmediği konuları, kendisine itaat edenlerden kimi yüceltip, isyan edenlerden kimi zelil edeceğini asla bilemezler.

Daha sonra Allah (c), bizzat ve bir şekilde onlarla konuşmuş ve bu şekilde kulları üzerindeki delilini pekiştirmiş ve bazı kullarını, kendisine elçi olarak seçip ilahî mesajı insanlara iletmekle görevlendirmiştir. Bu elçiler vasıtası ile, kendi güzel isimlerini, kusursuz sıfatlarını, kendisini hoşnud edecek ve etmeyecek söz ve fiilleri, kıyamet günü, itaat eden kulları için endişe ve sıkıntıdan uzak yaşantı ve kat kat mükafat, Allah'a düşmanlık edenler için de elem verici, dayanılmaz bir azab hazırladığını ve bu arada çeşitli korku ve musibetlerle kullarını hesaba çekeceğini haber vermiştir. Yine kendi içlerinden seçtiği, bu güvenilir elçilerden sonra artık onlardan gelecek bahane ve mazereti ortadan kaldırdığını bildirmiştir. Söz söyleyenlerin en beliği olan Cenab-ı Hak, *Peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı her hangi bir mazeretleri olmaması için* (Nisa/165) ve *(Ahirette), "Bize bir müjde ve uyarıcı gelmedi" demeyesiniz diye gerçekleri size apaçık bildiriyoruz. Allah'ın her*

---

* "Peygamberler hariç" ifadesi, muhakkik Hüseyin el-Kuvvetli tarafından parantez içine alınmıştır. Soru işareti de kendisine aittir.

şeye gücü yeter (Maide/19) buyurmuştur. Sonra Allah (c), kendi söz ve emirlerini kullarına iletecek uyarıcılar gönderdiğini haber vermiş ve *Söz verme ve sözünde durma bakımından kim Allah'tan daha güvenilir olabilir* (Nisa/122) ve *O'nun sözlerini değiştirebilecek (bir kimse) yoktur* (Kehf/27) buyurmuştur.

AKIL

Allah (c), insanların akıllarına hitab ederek buyurmaktadır ki:

Ancak akıl sahipleri düşünür (Ra'd/19)

Düşünen bir kavim için... (Bakara/164; Ra'd/4; Neml/12, 67; Ankebut/35; Rum/24, 28; Casiye/5)

(Akıllarını kullanıp) iyi düşünen bir topluluk için... (Yunus/24; Ra'd/4; Nahl/11, 69; Rum/21; Zümer/42; Casiye/13; En'am/126; Nahl/13)

Çünkü Allah (c) düşünme yetisini, hikmetin ölçüsü, düşünce ve kanaatlerin özü, anlayış ve kavrayışın temel dayanağı; bilginin sığınağı ve gözlerin nuru olarak yaratmıştır. Akıl, verilerin toplanma yeridir, gaybın sırları ancak aklın kılavuzluğu sayesinde elde edilebilir, ameller gerçekleşmeden önce akılla kararlaştırılır ve daha meydana gelmeden akıl sayesinde sonuçları anlaşılabilir. Vücuttaki uzuvların eylemleri; aklın emri ile ortaya çıkar ve uzuvlar akla itaat için koşuşturur veya akla itaate, aklın istemediği davranışlardan kaçınmaya zorlanırlar.

Allah (c), varlıklar arsında kullarından bazılarını özel olarak seçmiş, onlar da akıllarını kullanarak Allah'ın emirlerini idrak ve akılları ile gözlere gizli bilgilere ulaşma imkanı bulmuşlardır.

Onlar, Allah'a, arşın derinliklerinden bilginin ulaşabileceği son sınıra, gayb perdesi ile örtülü bütün ilahî sırlara inanmış ve karşılarına çıkan şüphe engeline iltifat etmemişlerdir. Bunlar basir olan Allah'ın lutfedip onlara öğrettikleri sayesindedir.

Onlar geçmişte olmuş, hâlâ olmakta olan ve kendileri için sır durumuhdaki olaylara ilişkin ilahî haberleri yalanlamaz, bu haberlerden şüphe etmez, aksine gözleri ile görmüş gibi inanırlar.

Sonra Allah (c), özel olarak seçtiği ve kendisini her şeyin sahi-

bi ve maliki olarak bilen, inanan ve ifade eden ilk zümre arasından ikinci bir zümreyi daha özel olarak seçmiştir. Onlar Allah'ın şanını yüceltir, O'nu kutsar; O'nun gazabından yine O'na sığınır, bela ve sıkıntılara hedef olmaktan korkup sakınır, utanır, endişe ederler. Kendilerini her tür kir ve pastan temizler, cismen ve bedenen bütün benlikleri ile Allah (c) için çalışıp çabalar, O'nu kusursuz sıfatlarla niteleyip O'na layık olmayan niteliklerden tenzih ederler. Her anlamda Allah'ın bir olduğuna inanır ve varlıklardan hiç birini O'nun dengi olarak kabul etmezler.

Onlar yalnız Allah'tan korkar, sakınır, yalnız O'na ümid bağlar, yönelir ve güvenirler. Tevekkülün en güzeli ile O'na tevekkül ederler. Onlar bedenlerini dünyaya hizmet etmekten azad eder; içten gelerek, samimiyetle ve rızasını umarak, O'nun öfke ve gazabını gerektirecek tavır ve davranışlardan sakınır, vaad ve vaide (cennet-cehennem) tereddütsüz inanır ve sadece Allah'a kulluk ederler. Onlar Allah'ı gözleri ile görüyor gibidirler. Bu nedenle huşu içersinde O'na kulluk eder, boyun eğer, çalışır, çabalar, O'nunla meşgul olur ve insanlardan sarf-ı nazar edip bütün gayretleri ile O'na yönelirler. Allah'tan başkasından herhangi bir lütuf ve ihsan beklemezler. Keskin bir basiretle kitap ve sünnet doğrultusunda hareket eder, Allah'ın emir, nehiy ve mübahlarını bilir ve dosdoğru O'na yönelirler. Ahlâkî üstünlük ve erdemleri sadece Allah'a tahsis ederler. Onlar ahlâkî arınmışlık ve erdemleri ile sıradan insanlardan farklıdırlar, Allah'tan sakınanların, hidayet ehlinin imamları, en seçkinleri, ilmin lambaları ve din uğruna bağrı yananların sığınağıdırlar.

Allah (c) onlara, kendi amelleri ve tâbi olanların amelleri sebebi ile hesapsız mükafat ve rızasını vacip kılmıştır. Allah, kendilerine yakîn bilgisi vermediği ve onlar da Allah'ın emirlerine, vaad ve vaid bilgisine görerek tanık olmadıkları halde Allah katından gelenleri okuyup tekrar tekrar düşünmüş, anlamış, kabul etmiş ve kesin olarak inanmış olmaları nedeni ile bu ilahî lütfa mazhar olmuşlardır.

Onlar tekrar tekrar düşünüp değerlendirirler, Kur'ân okurlar, sonuçları düşünürler, delillerin özüne nüfuz etmek isterler ve cisimleri

ile bu dünyada oldukları halde akılları (kalpleri) ve ruhları ile gayb aleminin sırlarına ve ahirete dönüktürler ve bedenleri ile bu aleme, akılları ile ruhlar alemine ait gibidiler. Bu makamı kendi kendilerine değil Allah'a kullukları ve Allah'ın kendilerine bir lütfu sayesinde elde etmişlerdir.

Allah (c), bize onların makamlarına yükselmeyi, onların yolundan gitmeyi, onların mekanları olan cennete girmeyi ve onlarla birlikte kendisine komşu olmayı nasib etsin! Onlar insanların en akıllılarıdırlar; çünkü Allah'ın kelamı ve ilahî emirleri düşünüp anlamı üzerinde kafa yormuşlar, bu nedenle de Allah (c) onlara güvence vermiş, kendilerinden hoşnud olmuş, onları övmüş, makam ve mekanlarını, şereflerini yükseltmiştir. Çünkü onlar Allah'ı ve Kur'ân'da kendilerine vahyedilen ilahî haberleri düşünürler. Allah (c), *Ey insanlar! Size Rabbinizden bir öğüt, gönüllerdeki dertlere şifa, müminler için bir hidayet ve rahmet gelmiştir* (Yunus/57) buyurmaktadır.

Rablerinin lütfu ile bunları düşünüp idrak edenler Allah'tan şifa, hidayet ve rahmet umar, onunla katı kalplerini tedavi eder, günahların oluşturduğu kir ve paslardan arınır, gönül dertlerine merhem sürüp içlerindeki kötülüklerden kurtulur ve kalplerindeki kini söküp atarlar. Şüpheli şeylere, şeytanın tuzaklarına, batıl ehlinin yaldızlı sözlerine aldanmazlar. Karanlığa, şehevî arzuların örtüp gizlediği gerçeklere ve gayb alemindeki sırlara basiretli gözlerle bakar Kur'ân'ın kılavuzluğu sayesinde apaçık, dosdoğru yolu görür ve pırıl pırıl gerçeklere tanık olurlar. Allah kelamının hidayet ve aydınlığı sayesinde gafillere, heva ve heveslerine tutsak olanlara gizli olan gerçekleri görürler. Kur'ân'ın nuru ile her tür karanlığın maskesini indirir ve Kur'ân aydınlığında bidat ve dalaleti gizleyen perdeyi yırtarlar. Çünkü Kur'ân apaçık bir delil, dosdoğru bir yoldur. Allah, Kur'ân'ı insanlara imam olarak göndermiş ve insanlar arasında hakem olarak seçmiştir. Onlar, onun yanında her tür şehvet ve ihtirası öldürür, istedikleri her şeye onu düşünerek yönelir ve onun teşvik ve yönlendirmesi sayesinde Yüce Allah'a yakın olmaya özlem duyarlar. Sıkıntılı olsun, rahat olsun her an ve ısrarla Kur'ân hükümlerine sarılır ve söyledikleri her söz ve her harekette Kur'ân'ın gerektirdiği terbiye ve ahlâka riayet ederler. Böylece Allah'a itaat eden ve

Allah'tan sakınanlar da onların peşinden gider, onların sahip olduğu üstün ahlâka göre kendilerini terbiye ederler. Onlarda gördükleri ahlâk ile süslenir, hidayet nuru ile aydınlanır ve Kur'ân'ın kesin delilleri ile dinî inançlarını biçimlendirirler. Onların izinden gitmek ve yollarını kendine yol edinmek istiyorsan sen de onlar gibi Allah'a yönelmelisin.

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'IN FAZİLETLERİ

Allah'ı düşünen biri Kur'ân'ın gösterdiği delillere nüfuz eder, Kur'ân'ın ipine sarılır ve her tür felaketten korunur. Yalnız kaldığı anlarda Rabbi için Kur'ân okur ve bu şekilde yalnızlıktan kurtulur. Çünkü o; kendi nefsini kurtarmayı önemser. Kalbini diriltmek ve gafillerin pişman olup amelleri geçersiz olanların hüsrana uğrayacağı kıyamet günü Allah'ın kendisine vereceği cezadan emin olmak isteyen Allah'ın kitabını anlamaya yönelmelidir. Ahirette başına gelebilecek olanlar konusunda bir haberci ve kazandırdığı idrak yetisi ile bütün herkesin yoluna ışık tutan bir kılavuz olarak Allah'ın kitabı Kur'ân sana yeter. Çünkü, Allah'ı anlayan, düşünmenin tadına varır ve bu tada kendi yakarışlarını ilave eder; okunuşundan onu tanır ve Allah'ın kendisine ne emrettiğini düşünür. Kur'ân'ı kendine sığınak edinir, Allah'a yönelir, onunla sırdaş olup tüm yalnızlıklarından kurtulur. Onu hiç bir şeyle değişmez. Kendisinden önceki takva ehlinin yaşayan temsilcisi ve kendinden sonrakilerin öncüsü olur. Yaşadığı sürece Kur'ân doğrultusunda hareket eder, Kur'ân sayesinde Allah'ın yardımına müstehak olur. Çünkü o dünyaya konuk olmadan önce de Kur'ân insanların hidayet rehberi ve aşıkların yol göstericisydi.

Kur'ân'da hikmet ehli konuşur; yalnızlık çekenler, Kur'ân'daki anlamlara yoğunlaşarak yalnızlıklarını giderirler.

Kur'ân'ın kılavuzluğunda hareket eden sapmaz, çünkü Kur'ân gerçek bilgi sahiplerinin feyz aldığı bir nur, yarışmacıların erişmek istediği bir finaldir. Kur'ân bir numunedir, onun kılavuzluğuna başvurmayan yolcu menzile erişemez, onun nuru ile aydınlanma-

yan kurtuluşa giden yolu tanıyamaz. Muhkem ayetlerde aramayan gerçeği bulamaz.

Kur'ân'ın gözetiminde Allah'a yaklaşan, koyduğu ölçüleri muhafaza eden ve Kur'ân hükümleri karşısında Allah (c) için sabredenlere Kur'ân kıyamette şefaatçi olacak, sadece okuyup ezberlemekle yetinip kalbine sindirmeyen ve davranışlarına yansıtmayanlar, bu şefaatden mahrum bırakılacaklardır.

Ayetleri fasıl fasıl ayrılmış bir söz, apaçık ayetlerinin tanıklığı ile Kur'ân, hak ile batıl arasını ayıran kesin bir kriterdir.

Kur'ân; alimler alimi ve hakimler hakimi Allah tarafından indirilmiş, onun helal kıldığını helal, haram kıldığını haram sayanları ve sakındırdıklarından sakınanları cennette konuk edip cehennemden koruyan, kalpleri tedavi eden, şifa veren, büyük bir adalet ve hikmet kaynağıdır.

Allah'ın kelamını bilenler, her tür kir ve pislikten arınmıştır. Onlar Kur'ân'ın anlamını gönüllerinde hisseden ve Kur'ân ayetleri okunurken derin düşüncelere dalan seçkinlerdir. Onlar ahirete giden son yolculukları için azık hazırlar, kıyamet gününün dayanılmaz çilesini Kur'ân'dan öğrenip ürperirler. O gün Allah tarafından sorulacak soruları düşünüp, cevaplarını hazırlar, Allah için, işledikleri bütün günahlardan tevbe edip arınır ve geçmiş günahlardan dolayı hesap verecekleri için amellerinde ihlas ile hareket ederler. Kendi iradeleri ile ve içten gelerek Allah'a ibadete yönelir, hor ve hakir olduklarının bilinci ile O'na itaat eder[2] ve tam bir alçak gönüllülükle O'ndan sakınırlar.[3] Kur'ân'ı vahyeden Allah (c), Kur'ân'ı yücelttiği için onlar da ona gereken saygıyı gösterirler. Kur'ân'ı gerçek anlamda anlayabilmek için Kur'ân okumaktan yüzçevirmez ve onun haram saydıklarını asla küçümsemezler. Her yenilgiden Kur'ân sayesinde kurtulurlar ve başlarına gelen her felakette Allah onların gönüllerini Kur'ân ile alır.

Rablerini düşünenler, sürekli bir çaba içindedirler; çünkü Allah

2 Asıl metinde *münkadune* iken *munkadıne* şeklinde anlaşılmıştır.

3 Asıl metinde *haşiûne* iken *haşiîne* şeklinde anlaşılmıştır.

gerçek bilgi sahiplerinin gönüllerindeki bahar, kendisinden bir şey umud edenler için rahmet ve dertli olanlar için teselli kaynağıdır. Onlar Kur'ân okumaya devam ettikleri için o da onlardan nurunu esirgemez. Kur'ân bütün boyutları ve tam anlamı ile asla anlaşılamaz, Kur'ân okuyan nihai amaca asla erişemez. Çünkü Kur'ân Allah kelamıdır, Allah'tan hakkı ile sakınanlar Kur'ân'a tutunur ve kendini kulluğa adayanlar onun gölgesine sığınırlar.

Ben şöyle sordum:

– Allah'ın kitabındaki emirleri anlayabilir ve Kur'ân ehlinin makamlarına veya onlara yakın makamlara yükselebilir miyim?

O şöyle cevap verdi:

– Kur'ân'ın anlamlarına nüfuz etmeye çalışmalı ve kurtuluşa erenlere saygı duymalısın... Kur'ân'ı anlamaktan yüz çevirenlerin helak olmaktan kurtulma imkanları yoktur.[4] Çünkü Allah, Kur'ân'da; Ruhu'l-Emin ile Muhammed'e kendi emirlerini vahyetmiş, onu elçilik görevi ile kullarını uyarması için seçmiştir. Allah, Kur'ân'da, kendi zatını en güzel sıfatlarla nitelemiş, kullarına yol göstermiş, göklerde ve yerde var olan ilahî sanat ve kudretin belirti ve yansımalarından hareketle O'nun zatını düşünmelerini ve kavramalarını emretmiştir. Allah, onlara bir çok nimet ihsan etmiş, yarattıkları gün onlardan söz almış, rızık ihsan etmiş, bela ve felaketlerden korunmaları için üzerlerine perde germiştir; onlar ise sözlerinde durmamış, başlarına bir felaket gelmesi kaçınılmazken affedilmişlerdir. İşte bütün bunlar Kur'ân'da kendilerine hatırlatılmıştır.

Kur'ân'da Allah, ahlâkî erdemlere yönelmeyi, kötülük ve haramlardan sakınmayı emretmiş ve iyiliklerin kat kat karşılığı olduğunu haber vermiş, onlara örnekler vermiş, bunlarla kurtuluşa giden yola ışık tutan ilahî sırları açıkça ortaya koymuştur. Kendi başlarına içinden çıkamıyacakları sorunları aydınlatmış; gaybın sırlarını havi ilahî haberler vermiştir. Kur'ân, gönül hayatını düzene sokmuş, gönül ehlini yüceltmiş, şereflendirmiş ve onları başka insanlara muhtaç olmaktan kurtarmıştır.

Daha sonra, onların akıl ve beyinlerini kullanmak sureti ile Al-

---

4 Asıl metinde *el-i'raz* ifadesi, *el-a'mâl* şeklindedir.

lah'ın ayetlerini düşünüp, ilahî emirleri anlamaları amacı ile vahyettiğini bildirerek, *Biz, sana mübarek bir kitap indirdik* (Sad/29) buyurmuştur.

Kendileri için kurtuluş yolunu göstermek, tâbi oldukları takdirde elde edecekleri şeref ve yükselecekleri makamları haber vermek üzere mübarek bir kitap olarak vahyedilen Kur'ân'da daha sonra, *Ayetlerini düşünsünler diye* (Sad/29) buyurmuştur. Kur'ân'ı düşünmeleri için vahyettiğini, aklı ve beyni olanlara seçkin bir nitelik olmak üzere düşünme ve anlama yetisi lutfettiğini haber vermiştir.

Şöyle devam etti:

– Süneyt b. Davud,[5] Abdullah b. Mübarek[6] ve Muammer b. Yahya b. el-Muhtar[7] kanalı ile bize gelen bir rivayete göre el-Hasen[8] *Sana bu mübarek kitabı, ayetlerini düşünsünler ve aklı olanlar öğüt alsınlar diye indirdik* (Sad/29) ayetini okumuş ve "Kur'ân ayetlerini düşünmek ancak akıl ve Kur'ân'a bağlanmakla mümkün olabilir. Allah'a yemin ederim ki bu; Kur'ân'ın koyduğu sınırları yitirdiği halde bu ayetleri ezberleyip sonra da: 'Ben Kur'ân'ı okur ve bir harfini bile zayi etmem' demekle olmaz. Allah'a yemin ederim ki böyle diyen biri Kur'ân'ın tamamını zayi etmiştir ve hiç bir davranış ve ahlâkında Kur'ân'a yer yoktur" demiştir.

Ayrıca Allah (c) müminlere, Kur'ân'a tâbi olmanın, dosdoğru yola, Allah'ın nuruna yönelmek anlamına geldiğini; Kur'ân'a

---

5 Hâris'ın üstadlarından söz ederken biyografisini vermiştik.

6 Abdullah b. Mübarek (H. 118-181): İbn-i Vazih el-Hanzalî et-Temimî. Temim kabilesinin azadlı kölesi olan Ebu Abdurrahman el-Mervezi, hadiste imamdır. Sika bir ravidir. el-A'meş, Hişam b. Urve, es-Sevrî, Şu'be, el-Evzaî, İbn-i Cüreyc, Mâlik, el-Leys ve çok sayıda raviden hadis rivayet etmiştir. Kendisinden rivayette bulunan raviler ise es-Sevrî, İbn-i Uyeyne, Fudayl b. İyaz, İbn-i Mehdî, el-Kattan, İbn-i Rahaveyh, İbn-i Muin ve İbn-i Şeybe'nin oğullarıdır. İmamlar ilmî otoritesi, zühd ve takvası konusunda ittifak halindedirler. el-Esved b. Salim: "İbnu'l-Mübarek'e ta'n eden birini görürsen onu İslâm'a karşı olmakla itham edebilirsin" demiştir. Biyografisi için Bkz. İbn-i Sa'd, c. 7/105, *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 194; *el-İber*, c. 1/280; *el-Hilye*, c. 8/162; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 5/382.

7 Muammer b. Yahya b. Sam ed-Dabbî el-Kufî olması muhtemel. Muhammed el-Bakır ve Fatıma b. Ali'den hadis rivayet etmiştir. Ebu Usame ve Ebu Nuaym da kendisinden rivayette bulunmuşlardır, Buharî'de de bir rivayeti bulunmaktadır. Ebu Zür'a sika olduğunu söylemiştir. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 10/249.

8 el-Hasenu'l-Basrî (H. 21-110). Büyük İslâm bilgini. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 88.

bağlanan birinin her türlü felaketten korunacağını, Kur'ân'ın gönüllerdeki dertlere deva olduğunu bildirmiştir.

Allah (c), *Gerçekten size, Allah'tan bir nur ve apaçık bir kitap geldi. Kur'ân ile Allah, rızasını arayana kurtuluş yolunu gösterir; lutfedip onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır ve dosdoğru bir yola iletir* (Maide/15-16) buyurmuş ve Kur'ân'a tâbi olanlara kurtuluş yolunu göstereceğini ve onların dosdoğru yola gireceklerini garanti etmiştir. Allah, onların kalplerini tasvir ederek kendilerini Allah (c) korkusunun varisleri kıldığını belirtmiş ve *Allah sözün en güzelini birbiri ile uyumlu ve bıkılmadan tekrar tekrar okunan bir kitap olarak indirdi. Rablerinden korkanların bu kitabın etkisi ile tüyleri ürperir* (Zümer/23) buyurmuştur.

Ayrıca güzellikte Kur'ân'a denk bir söz olmadığını, onun birbirine benzer ayetlerden oluştuğunu ve hiç bir çelişki içermediğini haber vermiştir. Yine Kur'ân'daki tekrarın ilahî emirlerin yüklü olduğu anlamlardan kaynaklandığı ve zihinlerin Kur'ân okurken, anlatılanları idrakten uzak kalabileceğini göz önünde bulundurarak; anlatılanları daha iyi idrak edebilmeleri için bir ayeti, başka bir surede tekrar zikrettiğini de belirtmiştir.

Süneyd, Süfeyn[9] ve Muammer'den gelen bir rivayete göre Katade[10] *Allah sözün en güzelini birbiri ile uyumlu ayetler halinde vahyetti* (Zümer/23) ayetine ilişkin şunları nakletmiştir: Kur'ân'ın helalleri ve haramları konusunda hiç bir farklılık yoktur, ayet ayet harf harf birbirine benzerler.

Birbiri ile uyumlu, bıkılmadan tekrar tekrar okunân bir kitap

---

9 Buradaki Süfeyn, –daha sonra biyografisini vereceğimiz– Süfyan es-Sevrî'dir. Bizi bu kanaate sevkeden iki neden var: 1) Hindistan'da basılmış olan tefsirinde biz, onun rivayet zincirinin başında kendi ismini tasğir sigası ile yani Süneyd şeklinde zikrettiğine tanık olduk; 2) Burada rivayet, Süneyd b. Davud'dan gelmektedir. Süneyd'in hocaları arasında Süfeyn ismine rastlamadık. Halbuki Süfyan, Süneyd'in hocalarındandır (*Tehzibu't-Tehzib*, c. 4/244). Daha önceki sayfalarda Ebu Süfyan senedi ile Muammer'den gelen rivayete gelince; söz konusu şahıs ulemanın zayıf bir ravi olarak kabul ettikleri Tarif b. Şihab el-Basrî'dir (*Tehzibu't-Tehzib*, c. 5/11).

10 Katade b. Diame es-Sedusî (H. 61-117); sika, son derece güvenilir ve hadiste otorite bir ravidir ve kader konusunda bazı iddiaları vardı. Biyografisi için bkz. İbn-i Sa'd, c.7/2; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 96; *el-İber*, c. 1/146; *el-Mizan*, s. 385; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 8/351.

(Zümer/23) ayetine ilişkin İsmail;[11] Ebu Reca[12] tarikiyle el-Hasen'den şunları nakletmektedir: "Allah (c) Kur'ân'da hükmünü iki kez tekrarlamış, bir surede bulunan bir ayeti başka bir surede tekrar zikretmiştir".

Ebu Reca, bu konu İkrime'ye[13] sorulduğunda, "Allah (c) Kur'ân'da hükmünü tekrar etti" diye cevap verdi" demiştir.

Hâris şöyle devam etmektedir: *Birbirine benzer* ifadesine ilişkin Haccac,[14] İbn-i Cureyc ve Mücahid'den[15] "Kur'ân'ın bir kısmı diğer kısmını tasdik eder" ifadesini ve Ebu Said'in,[16] "Kur'ân'ın tamamı çifter çifterdir" dediğini nakletmektedir. Kur'ân'da tekrarın bulunması; Allah'ın ilk söylediği söze tekrar rücu etmesidir. Süfeyn; Muammer tarikiyle Katade'den, *İkişer ikişer* ayeti hakkında "Allah (c) onu iki kez tekrar etmiştir" ifadesini nakletti.

Veki,[17] Süfyan[18] ve Mansur[19] senedi ile Ebu Malik'ten[20] şunları nakletmektedir: "Kur'ân'ın tamamı çifter çifterdir".

---

11 Ya Muhâsibî'nin öğrencisi olan Ahmed b. el-Hasen b. Abdülcebbar es-Sufî'nin kendisinden ders aldığı; sünnet ehli, seçkin ve yüksek ahlâk sahibi bir kişiliğe sahip olan İsmail b. İbrahim el-Bağdadî'dir (H. 236); -bkz. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 1/127- ya da Ebu İsmail b. Ayyaş (H. 182) olmalıdır. İleriki sayfalarda Halef b. Hişam el-Bezzar senedi ile bu ikincisinden Hâris de hadis rivayet etmiştir.

12 Ebu Reca el-Utaridî İmran b. Teym et-Temimî (H. 182); gençliğinde müslüman olmuş ve sahabeden hadis rivayet etmiştir. Biyografisi için bkz. İbn-i Sa'd, c. 2/100.

13 İkrime, İbn-i Abbas'ın azdlısı ve ilim deryalarından biridir. Hadis rivayetinde kendisine gelen metni değil, kendi görüşünü söylemiştir. Haricî olmakla itham edilmiştir; alimler; hakkında son derece büyük anlaşmazlıklara düşmüşlerdir. *Mizanu'l-İtidal*, c. 3/93.

14 Meşhur muhaddis Haccac b. Hammad b. Seleme'dir.

15 Mücahid ibn-i Cebr (H. 20-103); Ebu Haccac el-Atekî, İbn-i Ömer ve İbn-i Abbas'dan hadis öğrenmiştir. Tefsirde, tabiinin en iyisiydi. *el-İber*, c. 1/125.

16 el-Hasen'ul-Basrî'dir.

17 Veki' b. el-Cerrah (H. 197); sika ve güvenilir bir ravidir, çok sayıda rivayeti vardır, seçkin bir kişiliğe sahip olup hadis otoritesidir. İbn-i Sa'd, c. 6/275.

18 Süfyan b. Said b. Mesruk es-Sevrî el-Kufî (H. 97-161): Hadiste müslümanların imamı ve bütün çağların en büyük alimlerinden biridir. İbn-i Sa'd, s. 169; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 4/111; el-İber, c. 1/235; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 169. *el-Hilye*, c.2/356; Dr. Abdülhalim Mahmud, Süfyan es-Sevrî.

19 Mansur b. Mu'temir (H. 132); sika ve güvenilir bir ravidir, çok sayıda rivayeti vardır, seçkin bir kişiliğe sahiptir. İbn-i Sa'd, c. 6/235.

20 Ebu Mâlik el-Eşcaî (H. 140) Sa'd b. Tarik; Enes ve sahabeden başkalarından hadis rivayet etmiştir. Yezid b. Harun, eş-Şu'be, es-Sevrî ve Abbad b. el-Avam da kendi-

Muammer'den naklen Ebu Süfyan haber verdi ve şunları söyledi:

> Katade, *Rablerinden korkanların bu kitabın etkisi ile tüyleri ürperir* (Zümer/23) ayetini okumuş ve 'Cehennem ve ilahî tehdide ilişkin ayetleri işittiklerinde tüyleri ürperir, cennete ilişkin ayetleri işittiklerinde ise yumuşarlar' demişti.

Allah (c) Kur'ân'da, onların bedenlerinin nasıl ürperdiğini, gözlerinden nasıl yaş geldiğini, Allah'ın zikri ile kalplerinin nasıl teskin olduğunu ve nasıl üzülüp nasıl ümid ettiklerini tasvir etmektedir ki bunlar iman edenlerin nitelikleridir.

Allah (c), Kur'ân nazil olmadan önce, kendilerine ilahî kitap hakkında bilgi verilenleri tanımlayarak şöyle buyurmaktadır:

> De ki: "Siz ister inanın ister inanmayın şu bir gerçek ki bundan önce kendilerine ilim verilenlere Allah'ın Kitabı okununca derhal yüz üstü secdeye kapanırlar ve: 'Rabbimizi tesbih ederiz. Rabbimizin vaadi, mutlaka yerine getirilir' derler ve ağlayarak yere kapanırlar. Kitabı okumak onların saygısını artırır". (İsra/107-109)

Yine Allah (c) başka bir ayette şöyle buyuruyor:

> Allah'ın ayetleri okunduğunda ağlayarak secdeye kapanırlardı. (Meryem/58)

Allah (c); bizden önce kendilerine ilim verilenlerin, kalplerinin ürperdiğini, bu ürpertinin; O'nun ayet ve emirlerini düşünüp anlamaları sonucu oluştuğunu belirtmiştir.

Ayrıca Muhammed ümmetinden ilahî kitaptaki hidayete tâbi olanları, dünyada sapkınlıktan kurtaracağını, ahirette de mutluluğa erdireceğini belirterek, onların Allah'a isyandan korunacaklarını garanti etmiş, *Bizim hidayetimize tabi olan sapmaz ve bedbaht olmaz* (Taha/123) buyurmuştur.

Muhasibî şöyle devam ediyor: "Ebu'n-Nadr,[21] Halid'in kadısı,

---

sinden hadis rivayet etmişlerdir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 107; *Mizanu'l-İtidal*, c. 2/122; *et-Tehzib*, c. 3/472.

21 Ebu'n-Nadr Haşim b. el-Kasım b. Müslim el-Ka'nebî el-Bağdadî (H. 124-207): Şu'be, İbnu'l-Macişun ve başka ravilerden hadis rivayet etmiştir. İshak, İbn-i Hanbel, İbnu'l-Medinî, İbn-i Main, İbn-i Ebu Şeybe ve Ebu Hayseme de kendisinden hadis rivayet etmişlerdir; sika bir ravi ve hadis otoritesidir. Hâris'in üstadlarından söz ederken, Ebu Nusayra olduğunu söylemiştik; doğru olan, *Tehzibu't-Tehzib*, c. 11/18'e dayanarak burada verdiğimiz bilgilerdir.

İsa b. el-Müseyyeb el-Becelî,[22] Halid b. Abdullah[23] ve İbrahim en-Nehaî[24] kanalı ile bize gelen bir rivayete göre, İbn-i Abbas,[25] 'Kur'ân okuyan, dünyada sapkınlıktan, kıyamet günü ise meşakkatten kurtarılmak sureti ile karşılığını görür' demiş ve *Bizim hidayetimize tabi olan asla sapmaz ve bedbaht olmaz* (Taha/123) ayetini okumuştu."

Alimler, Allah'a olan saygıları gereği kitabında indirdiklerine saygı göstermişlerdir. Çünkü Allah'ın: *Şayet okunan bir kitapla dağlar yürütülse veya ölüler kanuşturulsaydı (o kitap) yine bu Kur'ân olacaktı* (Ra'd/31) şeklindeki buyruğunu dinlemişlerdir.

Muhasibî şöyle devam ediyor: Hasen b. Muhammed[26] ve Şeyban'dan[27] gelen bir rivayete göre Katade, *Şayet okunan bir kitapla dağlar yürütülse veya ölüler kanuşturulsaydı* (Ra'd/31) ayetine ilişkin, şunları söylemiştir: "Kureyş'in Hz. Peygamber'e, 'Şayet sana tâbi olmamız seni mutlu edecekse bizim için Tihame dağını yürüt ve Harem'de bizim mekanımızı genişlet ki kendimize çiftlik ve bahçeler edinelim. Cahiliye döneminde ölmüş olan falan falan kimseleri dirilt, eğer onlar sana tâbi olur ve iman ederlerse biz de sana tabi oluruz' demeleri üzerine Allah bu ayeti vahyetti, ve bu

---

22 İsa b. el-Müseyyeb el-Becelî el-Kufî; Yahya, en-Nasaî ve Darakutnî zayıf bir ravi olduğunu söylemişlerdir. Hakkında Ebu Hatem, Ebu Zür'a ve İbn-i Hıbban da bir takım olumsuz ifadeler kullanmış; Ebu Davud da Kufe kadısı ve zayıf bir ravi olduğunu söylemiştir. *Mizanu'l-İtidal*, c. 3/323.

23 Hâris b. Abdullah b. Esedu'l-Kasrî; Hişam b. Abdülmelik'in Irak valisi olup (H. 106-120) kendisinden sonra valiliğe getirilen Yusuf b. Ömer tarafından öldürülmüştür. *el-Bidaye ve'n-Nihave*, c. 10/17.

24 İbrahim b. Yezid b. el-Esved en-Nehaî (H. 46-96); eş-Şa'bî, "Allah ondan sonra ne Kufe, ne Basra, ne Şam, ne de Hicaz'da bir benzerini bırakmadı" demiştir. Hadiste imam, hadis otoritesi ve son derece dindar bir alimdir. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 6/188.

25 Abdullah b. Abbas (H. Ö. dğ. 3–H. S. öl. 68). *el-İsabe*, c. 4/90.

26 el-Hasen b. Muhammed b. Osman el-Kufî. Rivayetleri kabul edilmemiştir; es-Sevrî, Şureyk ve Afiyetu'l-Kadî'den hadis rivayet etmiş; Ismail b. Behram ve en-Nemr b. Saıdu'l-Hârisî de kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. *el-Mizan*, c. 1/521; *et-Tehzib*, c. 2/319.

27 Şeyban b. Abdurrahman et-Temimî en-Nahvî Ebu Muaviye el-Basrî (H. 164); Temim kabilesinin azadlısıdır. Önce Kufe'ye yerleşmiş sonra Bağdat'a göçmüştür. Aralarında Katade'nin de bulunduğu bir grub raviden rivayette bulunmuş olup hadis imamları rivayetlerini muteber kabul etmişlerdir. İbn-i Sa'd, *Tabakat*, c. 6/262; *Tarihu Bağdat*, 9/271; *Mizanu'l-İtidal*, c. 2/285; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 4/373.

söylediklerinizi başka bir kitap ile yapmış olsaydı; sizin kitabınız olan bu Kur'ân ile de yapardı. Bu kitap ile ölüler konuşur ve Kur'ân'ın bir burhan, bir nur, bir rahmet, bir öğüt, bir beyan, bir gerçek ve bir şeref olduğunu; ayrıca inançlar bütünü, hidayet rehberi, hakkı batıldan ayıran bir kitap ve gönüllerdeki dertlere şifa olduğunu söylerlerdi" dedi.

Allah (c), değerini bilmeleri, anlamaları ve gönüllerine şifa olması için müminler nazarında Kur'ân'ı yüceltmiştir.

Allah, *Eğer biz bu Kur'ân'ı bir dağa indirseydik, kesinlikle sen onu Allah korkusundan baş eğen ve parça parça olmuş görürdün. Düşünsünler diye insanlara böyle örnekler veriyoruz* (Haşr/21) buyurmaktadır. Allah, Kur'ân'ın ne kadar şerefli bir kitap olduğunu haber vermiş; Kur'ân'ı dinleyip düşünen, ayetlerini anlayan, Kur'ân'daki sarsıcı ve olağanüstü gerçeklere kafa yoranlar için misal olarak dağı göstermiştir. Bu örnek Allah'ın Kur'ân'da vahyettiklerini anlamayanların kalplerinin taşlardan daha katı ve daha sağır olduğuna; şayet anlayacak olsalar onu vahyeden Allah'tan korktuğu için dağların paramparça olacağına işaret etmekte ve bu şekilde kendi şanını ve bizi yüceltmektedir. Kur'ân'ı anlayan kalplerin; Allah'ın, bu örnekle anlattığı gerçeği anlayıp Allah'tan sakınacağını ve Allah'a boyun eğeceğini açıkça ortaya koymakta, sapasağlam dağlara vahyedecek olsa; Allah'a olan saygı ve korkuları gereği dağların paramparça olacağını haber vermektedir.

Bize Kur'ân'ın, her söz ve kıssadan daha güzel olduğunu bildirmekte ve *Biz sana en güzel kıssayı anlatıyoruz* (Yusuf/3) buyurmaktadır.

Daha sonra Kur'ân'ın hikmetin zirvesi olduğunu haber vererek, *Kur'ân üstün bir hikmettir. Fakat yüz çevirene ne faydası olabilir ki!* (Kamer/5) buyurmaktadır.

Ayrıca Allah'ın sözlerini, kimsenin değiştiremeyeceğini, O'nun sözlerinin tükenip yok olmayacağını bildirirerek, *Rabbinin sözlerini yazmak için deniz mürekkep olsa, bir o kadar da fazlası olsa, Rabbinin sözleri tükenmeden deniz tükenirdi* (Kehf/109) buyurmaktadır.

Allah (c), Kendi zatı için, *O yücedir, hikmet sahibidir* (Şura/51) buyurmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim için ise, *Doğrusu o yanımızdaki ana kitaptadır [ummi'l-kitâb], yüce ve hikmetle yüklüdür* (Zuhruf/4) buyurmaktadır.

Süneyd, Süfyan ve Muammer'den gelen bir rivayete göre Katade, "Eğer siz Kur'ân'ı hafife alıyorsanız bilin ki Kur'ân bizim katımızda levf-i mahfuz'da kayıtlı yüce ve hikmet dolu bir kitaptır" demiştir.

Allah (c), Kur'ân'ı en güzel isimlerle isimlendirmiş ve, *Doğrusu o, aziz (şerefli) bir kitaptır* (Fussilet/41) diye nitelemiştir.

Daha sonra, Kur'ân'dan önce nazil olan kitapların Kur'ân'ın tasdikcisi ve tanığı olduklarını ve Kur'ân'ın hükmünü değiştiren hiç bir kitabın asla gelmeyeceğini, onun emir ve nehiylerini hiç bir kitabın ortadan kaldırmayacağını bildirmiştir. Çünkü Allah, *Ona, önünden de ardından da batıl arız olamaz. Hakîm (hikmet sahibi) ve hamîd (hamd Kendisinin hakkı olan) tarafından indirilmiştir* (Fussilet/42) buyurmuştur. Ayrıca mahlukların Kur'ân'ı kısaltıp, eklemeler yapmalarına veya daha önceki kitaplara yaptıkları gibi bozmalarına engel olduğunu da belirtmiştir.

Süneyd, Süfyan ve Muammer'den gelen bir rivayete göre; Kendilerine kitap geldiğinde, onu inkar edenler (şüphesiz inkarın sonucuna katlanacaklardır). *Doğrusu o, aziz (şerefli) bir kitaptır. Ona, önünden de ardından da batıl arız olamaz* (Fussilet/41-42) ayetleri hakkında Katade, "Şeytan, Kur'ân'daki bir gerçeği değiştirip yerine batıl ikame edemez" demiştir.

Haccac, İbn-i Cureyc ve Mücahid'den naklen, "Ayetteki batıl şeytandır" demiştir.

İbn-i Cureyc *Ona önünden batıl arız olamaz* (Fussilet/42) ayetine ilişkin, "Bizim kendisinden önceki ümmetlere ilişkin Muhammed'e anlattıklarımız arasında batıl yoktur. Arkasından batıl arız olamaz (Fussilet/42); daha sonra dünyada ve ahirette olacaklara ilişkin anlattıklarımız arasında da batıl yoktur" demiştir.

Haccac; Hamza ez-Zeyyad,[28] Ebu Muhtar et-Tai,[29] İbn-i Ebi'l-Hâris[30] ve Hâris'ten şunları rivayet etmektedir:

Mescide girdim. Bir de baktım ki bir takım insanlar Hz. Peygamber'in hadislerine ta'n ediyorlar. Hemen Hz. Ali'ye[31] gelerek: "Ey müminlerin emiri! İnsanlar; Hz. Peygamber'in sözleri hakkında yerli yersiz konuşuyorlar" dedim. Hz. Ali: "Bunu yaptılar mı?" diye sordu. Ben, "Evet" dedim. Hz. Ali, "Hz. Peygamber'den işittim: 'Fitne ortaya çıkacak' buyurdular. Ben, "Ey Allah'ın Elçisi! Bundan kurtuluş nedir?" diye sordum. "Allah'ın kitabıdır. Onda, sizden öncekilerin ve sonrakilerin haberleri vardır. Aranızdaki anlaşmazlıklara adil bir çözüm getirir. Kur'ân'ın hükmü kesin hükümdür, hezeyan değildir. Zulüm ve haksızlık sebebi ile Kur'ân hükümlerini terkedenleri Allah helak eder. Kur'ân'dan başka yerde hidayet arayanı büsbütün saptır.

Kur'ân, Allah'ın kopmaz ipi, hikmet dolu bir söz ve dosdoğru bir yoldur. Kur'ân öyle bir kitaptır ki ona bağlanan heva ve hevesler sapmaz, diller dolaşmaz, ilim ehli Kur'ân'a doymaz, Kur'ân kendisine karşı olanların inkarı dolayısı ile değerinden bir şey yitirmez, Kur'ân'ın harukulade gerçekleri tükenmez. Kur'ân öyle bir kitaptır ki cinler Kur'ân'ı işitir işitmez: *Biz olağanüstü bir Kur'ân dinledik* (Cin/1) demişlerdir. Kur'ân'la konuşan doğrulanır, Kur'ân'a uygun

---

28 Hamza b. Habib Ebu Ammare el-Kufî ez-Zeyyad (H. 80-156). Yedi imamdan biri olup kıraat alimlerinin en büyüğüdür; sıdk, takva ve verada zirve bir şahsiyet, hadiste sadûk bir ravidir. Bununla birlikte rivayetlerinde hataya düşmüştür. *Tabakatu İbn-i S'ad*, c. 6/268; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 168; *Mizanu'l-İtidal*, c. 1/605; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 3/27.

29 Ebu Muhtar et-Taî: Adının Sa'du'l-Kufî olduğu söylenmiştir. el-Hârisu'l-A'ver'in amcasının oğlu, Kadı Şureyh, Said b. Cübeyr ve Ebu'l-Buhterî'den hadis rivayet etmiş; Hamzatu'z-Zeyyad ve Kadı Şureyk de kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. İbnu'l-Medinî, Ebu Zür'a ve et-Tirmizî kendisini tanımamaktadırlar. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 8/226.

30 el-Hâris b. Abdullahu'l-A'ver (H. 65): Rivayetleri zayıf kabul edilmesine rağmen tabiîn ulemasının büyüklerinden biridir. Rivayetlerine güvenilmeyeceğine ilişkin bir takım iddialar bulunmaktadır. eş-Şabî, "Bana Hârisu'l-A'ver'in bir yalancı olduğu bildirildi" derken; Husayn ise onun Hz. Ali dışında bu ümmetten hiç kimseye yalan isnadda bulunmadığını söylemiş, ez-Zehebi ise sadece Hz. Ali'ye yalan isnadda bulunduğu görüşünü tercih etmiştir. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 6/116; *Mizanu'l İtidal*, c. 1/435; İbnu Ebi'l-Hâris ise el-Hâris kanalı ile Ali'den rivayette bulunur. Ondan da Ebu Muhtar et-Taî rivayet eder; ne kendisi ne de babası hakkında hiç bir bilgi yoktur. *Tehzibu't-Tehzib*, c.12/312.

31 Ali b. Ebî Talib, (H.Ö. 23 –H. 40). Müminlerin halifesi. İbn-i Sa'd, c. 6/6.

> hareket eden karşılığını görür, Kur'ân'la hükmeden adaletle hükmetmiş olur, Kur'ân davetine icabet eden dosdoğru yola girmiş olur" buyurdular" dedi; ve "Ey A'ver! Sen Kur'ân ayetlerini al" diye ilave etti.

Muhasibî şöyle devam etmektedir: "Ancak, Kur'ân'a tabi olan; şayet Kur'ân'ın metni ve içeriğini elde etme arzusunu yitirmemişse; hikmetli söz söyleyip güzel tavsiyelerde bulunan hikmet ehli alimlerin sözlerini terketmeye ihtiyaç hisseder. Bunu yapmazsa sadece hikmetle konuşup takvayı tavsiye etmekle yetinenlerden biri durumuna düşer. Çünkü Kur'ân'da üstün anlamlar vardır, yakînî bilgi ancak onunla elde edilebilir ve her tür ahlâkî anlam Kur'ân'la temellendirilebilir".

Haris şöyle devam ediyor: Halef b. Hişam el-Bezzar,[32] İsmail b. Ayyaş, Haccac ve rivayeti Ebu Said el-Hudrî'ye[33] yükselterek, Mervan el-Kilaî[34] ve Ukayl b. Müdrik'ten[35] gelen bir rivayet şöyledir:

> Bir kişi Ebu Said el-Hudrî'ye gelerek, "Bana bir tavsiyede bulun" dedi. Ebu Said, "Senden önce Hz. Peygamber'e sordum, 'Sana takvayı tavsiye ediyorum. Çünkü her şeyin başı takvadır. Nefsinle cihad etmelisin çünkü nefisle cihad İslâm'ın ruhbanlığıdır. Allah'ı hatırlamalı ve Kur'ân okumalısın. Çünkü o senin gökyüzündeki ruhun ve yeryüzündeki bedenindir. Susmalı ve sadece gerçeğe ilişkin konuşmalısın çünkü böyle yaptığın takdirde şeytanı yenebilirsin" buyurdular" dedi.

Haris şöyle devam ediyor: "Yezid b. Harun,[36] Hammad b. Sele-

---

32 Halef b. Hişam el-Bezzar (H. 229); sika ravilerden hadis almıştır. Kendisinden rivayette bulunan bir çok ravi bulunmaktadır. Ahmed b. Hanbel onun hakkında: "Bizim nazarımızda Halef sika ve güvenilir bir ravidir" demiştir. *Tehzibu't-Tehzib* c. 3/156.

33 Seçkin bir sahabi olup adı Said b. Mâlik b. Sinan'dır (H.Ö. 10–H. 65). *el-İsabe*, c. 3/85.

34 Mervan el-Kilaî el-Hemedanî, İbn-i Salim el-Mukaffa; İbn-i Ömer ve başka sahabilerden hadis rivayet etmiştir. İbn-i Hıbban sika ravilerden olduğunu söylemiştir. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 10/93.

35 Ukayl b. Müdrik es-Sülemî; Lokman b. Amir el-Visabî ve başka bir grup raviden hadis rivayet etmiştir.
Safvan b. Ömer, İsmail b. Ayyaş ve Bukayye b. el-Velid de kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 7/255.

36 Hâris'in üstadları bölümünde biyografisini vermiştik.

me,[37] Asım b. Behdele[38] ve Muattıb'tan[39] gelen bir rivayette Ka'b,[40] 'Kur'ân okumalı ve Kur'ân'a göre hareket etmelisiniz. Çünkü Kur'ân aklın idraki, hikmetin nuru, ilmin kaynağı ve ilahî kitapların sonuncusudur' demiştir".

Haris devam ediyor: Bize Yezid b. Harun'dan, Ziyad[41] ve el-Hasen'den gelen bir rivayete göre Cündüb,[42] Talha[43] ve Zübeyr'in geldiklerini hissedince; savaştan endişe ederek Hicaz'a gitmeyi arzu eder. Peşinden; bir topluluk veya bir takım insanlar onu izler ve "Bize bir tavsiyede bulun" demeye başlarlar. Cündüb "Kur'ân okuyun. Kur'ân, karanlık gecenin nuru ve gündüzün ışığıdır. Güç ve takatiniz elverdiği öncüde ona uygun amel etmeye bakın" der.

Haris şöyle devam etmektedir: İshak b. İsa,[44] Muin b. Abdurrahman[45] ve Muhammed b. Talha'dan[46] gelen bir rivayete göre

---

37 Hammad b. Seleme (H. 167), ilimde imam ve simge bir şahsiyettir. Fakihti, Arab diline hakimdi, son derece güzel konuşur ve bid'at çıkaranlara müthiş üzülürdü; kendisinin bazı telifleri vardır. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 7/39; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 108; *el-Mizan*, c. 1/391; *el-İber*, c.1/284; *et-Tehzib*, c.3/11; *el-Bıdaye ve'n-Nihaye*, c. 10/150.

38 Asım b.Behdele (H. 128). Meşhur İbnu Ebi'n-Necud el-Makarrî'dir. Güvenilir bir ravi olmakla birlikte rivayetlerinde çok sayıda hata bulunmaktadır. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 5/38.

39 Muatteb. Adının Muğis olduğu söylenmiştir. Cafer-i Sadık'ın azadlısıdır, kendisi yalancılıkla suçlanmıştır. *el-Mizan*, c. 4/142.

40 Ka'bu'l-Ahbar (H.Ö. 72–H. 32). Yahudi kökenlidir. Hz. Ömer döneminde müslüman olmuş ve Ehl-i Kitab'a ilişkin çok sayıda rivayette bulunmuş; yalancılıkla suçlanmıştır. İbn-i Sa'd, c. 7/126; *et-Tehzib*, c.8/440.

41 Ziyad b. Hassan b. Kurratu'l-Bahilî el-Basrî; Ziyadu'l-A'lem'dir. Enes ve el-Hasenu'l-Basrî'den rivayetleri vardır; alimler sika olduğunu söylemişlerdir ve el-Hasenu'l-Basrî'nin önde gelen dostlarındandır. *Tehzibu't-Tehzib*, c.3/362.

42 Cündüb b. Abdullah b. Süfyanu'l-Becelî el-Ulkî (H. 65). Künyesi Ebu Abdullah'tır. Kendisi sahabî olmakla birlikte Huzeyfe'den hadis rivayet etmiştir; el-Hasen, İbn-i Sırin ve başka raviler de kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 2/218.

43 Talha b. Ubeydullah (H.Ö. 28–H. 36); aşere-i mübeşşereden biridir. *el-İsabe*, c. 3/292. ez-Zübeyr b. el-Avvam (H.Ö. 12–H. 36); aşere-i mübeşşereden biridir. Hz. Ömer kendisi için: "Zübeyr İslâm'ın temel taşlarından biridir" demiştir. *el-İsabe*, c. 3/5.

44 İshak b. İsa el-Bağdadî (H. 140-215). Mâlik, iki Hammad, Şureyk ve Huşeym'den hadis rivayet etmiştir. Bir grup ravi kendisinden rivayette bulunmuştur; alimler sika olduğunu söylemişlerdir. İbn-i Sa'd, c. 7/83; *et-Tehzib*, c. 1/245.

45 Muin b. Abdurrahman b. Abdullah b. Mes'ud. Babasından, başka bir ravi aracılığı ile dedesinden ve kardeşi el-Kasım'dan hadis rivayet etmiştir; Kufe kadısı olup sika ve dindar bir ravidir. İbn-i Sa'd, 6/212.

46 Muhammed b. Talha b. Masrif (H. 167). Babasından ve bir grup raviden hadıs rivayet etmiş, bazı alimler rivayetinin zayıf olduğunu söylemişlerdir. *el-Mizan*, c. 3/588.

Abdullah b. Mes'ud,[47] Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

> Her terbiyecinin terbiye anlayışı doğrultusunde eser vermesi gerekir. Allah'ın eseri Kur'ân'dır.

Halef b. Hişam, Said[48] ve Abdurrahman b. el-Haffaf'tan[49] gelen bir rivayete göre, *Kendilerine hikmet verilenler* (Bakara/218) ayetine ilişkin Katade, el-Kelbî'nin,[50] "Hikmet, peygamberliktir" dediğini işittim ve bunu Davud b. Ebu Hind'e[51] hatırlattım, bana "Hikmetin peygamberlik olarak tefsiri güzeldir, ama hikmet Kur'ân'dır" dedi, demektedir.

KURRÂ'NIN FAZİLETLERİ

Haris şöyle devam etmektedir: Halef b. Hişam, Abdulvehhab, Bişr[52] ve Halid b. Zeyd b. Muaviye'nin azadlısı el-Kusem'den[53] gelen bir rivayete göre, Ebu Ümame el-Hımsî[54] Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakletmektedir:

> Kim Kur'ân'ın üçte-birini okursa, kendisine peygamberliğin üçte-biri verilir, Kur'ân'ın üçte-ikisini okuyana peygemberliğin üçte-ikisi verilir, tamamını okuyana da peygamberliğin tamamı verilir.

---

47 Abdullah b. Mes'ud (H. 32). Büyük sahabî, İslâm'ın ilk yıllarında müslüman olmuştur; Hz. Peygamber; onun için: "Sen küçük bir öğretmensin" buyurmuşlardır. *el-İsabe*, c. 4/29.

48 Said b. Ebi Arube (H.-155). Sika bir ravidir, çok sayıda hadis rivayet etmiş, son yıllarında hafızasını yitirmiştir; hadis telifinde öncülerdendir. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 6/33; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 158.

49 Abdurrahman b. Ata el-Haffa Ebu Nasri'l-İclî el-Basrîf (H. 204). Bağdat'a yerleşmişti ve Said b. Ebu Arûbe'nin gönüllü katibi idi. Alimlerin çoğunluğu rivayetleri kabul ederler. *et-Tehzib*, c. 6/450.

50 Muhammed b. Said el-Kelbî el-Kufî. Tefsir, neseb ve tarih alimidir; imamlar rivayetlerini zayıf bularak kabul etmemişlerdir. *Mizanu'l-İtidal*, c. 3/557.

51 Davud b. Ebu Hind (H. 137). Adı Ebu Hind Dinar'dır. Yüksek ahlâk ve takva sahibi bir insandı. Ravi aracılığı ile Enes'ten hadis rivayet etmiştir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 151.

52 Bişr b. Abdullah es-Sülemî. Şam'a yerleşmiştir. Ömer b. Abdülaziz'in muhafızlarındandı. İbn-i Hıbban sika olduğunu söylemiştir. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 1/454.

53 Tanınmıyor.

54 Tanınmıyor.

Bize Halef b. Hişam ve İsmail b. Ayyaş el-Hımsî el-Hasen'den Hz. Peygamber'in, "Kur'ân'ın üçte birini öğrenen peygamberliğin üçte birini almış olur. Kur'ân'ın yarısını öğrenip gereğince amel eden, peygamberliğin yarısını almış olur. Kur'ân'ın tümünü öğrenip gereğince amel eden ise, peygamberliği bütünü ile elde etmiş olur" buyurduğunu nakletti.

Bize Ömer b. Talha[55], Esbat b. Nasr[56] ve Sımak'tan[57] gelen bir rivayete göre Mülhan b. el-Meharik et-Teymî[58] şunları söyledi:

> Biz, bir halka oluşturmuş otururken Ammar b. Yasir,[59] yanımıza geldi. Biz kalkıp çevresine kümelenerek, "Bize Hz. Peygamber'den dinlediklerinden bir şeyler anlat, sen onun dostuyduu, şayet atamızdan ayrılacak olursan senin gibi birini bulamayız" dedik. Bize, "Kur'ân okumalısınız, Kur'ân'da sizden öncekilere ve sonrakilere ilişkin hazineler var" dedi.

Hâris şöyle devam etmektedir: Yezid b. Harun, Şube,[60] Ebu İshak,[61] Amr b. Mürre'den[62] bize gelen bir rivayete göre Abdullah,

---

55 Ömer b. Talha el-Ezdî. Basralılar rivayetlerini kabul etmişler, hadisçiler ise zayıf buşmuşlardır. *el-Mizan*, 7/208.

56 Esbat b. Nasr el-Hemedanî. Sımak ve İsmail es-Sindî'den hadis rivayet etmiştir. Ebu Ğassan el-Hindî, Amr b. Hammad ve bir grup ravi de kendisinden hadis rivayet etmiştir.

57 Simak b. el-Velid el-Hanefî; Ebu Zemil. Yemenlı, sağlam ve güvenilir bir ravi olup Basra'ya gelerek orada Basralılara hadis rivayet etmiştir; Iraklılar kendisinden hadis kaydetmiştir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s.123.

58 Tanınmıyor.

59 Ammar b. Yasir (H.Ö. 46-H. 57) Ebu Yekzan ilk müslüman olan sahabilerden olup Sıffin'de şehid olmuştur. *el-İsabe*, 4/274.

60 Şube b. el-Haccac b. Verd (H. 85-160). Benî Atik'in azadlısı olup künyesi Ebu Bestam'dır. Bir süre Basra, bir süre de Vasıt'ta oturmuştur. Hadis imamı, sika bir ravi, bir hadis otoritesi ve hadiste imamdır. Hadiste ımam ve üstün vasıflı bir şahsiyet olduğu hususunda alimler ittifak etmişlerdir. İbn-i Sa'd, c. 7/38; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 177; *Hilyetu'l-Evliya*, c. 7/44; el-İber, c. 1/234; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. 10/132; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 4/338.

61 Ebu İshak es-Sebi'î el-Hemedanî, Amr b. Abdullah (H. 30-128). Sika ve hadiste otoritedir. Hz. Ali ve başka sahabilerden hadis dinlediği rivayet edilmiştir; son yıllarında hafızasını yitirmiştir. İbn-ı Sa'd, c. 7/219; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 111.

62 Amr b. Mürre el-Cemelî el-Muradî (H. 116). Sika bir ravidir. Hadis imamları kendisi için övgü dolu ifadeler kullanmışlardır. Mürcie fırkası mensubu idi. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s.103; *el-Mizan*, c. 3/288. Rivayette sözü edilen Abdullah, sahabî olan Abdullah b. Ebî Evfa (H. 86) olup Kufe'de en son vefat eden sahabidir. İbn-i Sa'd, c. 6/13; *et-Tehzib*, c. 8/102.

"İlmi isteyen Kur'ân'ı etüd etsin, sizden önceki ve sonrakiler ne biliyorsa Kur'ân'da mevcuttur" demiştir.

Haris şöyle devam ediyor: Huceyn b. Müsenna,[63] İsrail,[64] Ebu İshak ve Amr'dan gelen bir rivayete göre Abdullah Kur'ân okurken bir ayete gelip oradaki birine, "Bu ayeti al! Yemin ederim yeryüzündeki her şeyden hayırlıdır" derdi. Karşısındaki şahıs, bunun sadece o ayete mahsus olduğunu düşünür, halbuki o bunu bütün herkese yapar ve sonra "Allah (c) Kur'ân okuyanları amelleri yazmakla görevli meleklere denk kabul etmiştir" derdi.

Bize Ebu Nadr, Şu'be, Katade, Zürare b. Evfa,[65] Sa'd b. Hişam[66] Hz. Aişe'den[67] Hz. Peygamber'in, "Kur'ân'ı ezberleyip okuyan büyük, tertemiz, günahsız meleklerle beraberdir. Ezbere bilmediği halde Kur'ân'ı tekrar tekrar okuyan kimse de ezberden okuyan gibidir. Ona da iki kat sevap vardır" buyurduğunu nakletti.

Haris şöyle devam ediyor: "Ayrıca Allah (c) Kur'ân okuyanlara cennetlerde en yüksek dereceleri nasib eder. Kur'ân'dan bir şeyler okuyanlar okudukları oranda cennetteki derecelerini yükseltirler".

Bize Ebu Nuaym,[68] Süfeyn, Asım, Zerr[69] ve Abdullah b. Amr'dan[70] Hz. Peygamber'in, "Senin cennetteki yerin okuduğun son ayetin yanıdır" buyurduğunu nakletti.

---

63 Huceyn b. el-Müsenna. Hâris'in üstadları bölümünde biyografisini vermiştik.

64 İsrail b. Yunus Ebi İshak es-Sebi'î (H. 160). Güvenilir ravilerdendir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 169.

65 Zürare b. Evfa' (H. 93). Tabiinin büyüklerinden olup sika bir ravi ve kendini ibadete vermiş bir alimdi; Basra kadılığı yapmıştır. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 7/109.

66 Sa'd b. Hişam b. Amir el-Ensarî. Enes b. Mâlik'in amcasının oğlu olup tabiinin abid ve mücahidlerinden biriydi; Mekran vadisinde savaşırken şehid olmuştur. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 91.

67 Aişe bt. es-Sıddîk (H.Ö. 9–H. 58). Müminlerin annesi. *el-İsabe*, c. 8/139.

68 Hâris'in üstadlarından söz ederken biyografisini vermiştik.

69 Zerr b. Hubeyş el-Esedî (H.Ö. 40–H. 82). Künyesi Ebu Meryem olup cahiliye dönemini idrak etmiştir; kendisi sahabî değildir (muhadram). *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 100.

70 Abdullah b. Amr b. el- Ass (H.Ö. 8–H. 65). Büyük sahabidir. Bu hadisin senedinde yer alan Zerr'in; İbn-i Amr'dan değil, İbn-i Mes'ud'dan rivayetleri bulunmaktadır. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 3/321.

Musa el-Ferra,[71] Ebu'n-Nadr, Ebu Hayseme,[72] Ebu Anbes,[73] İmran b. Hıttan'dan[74] şöyle rivayet etmektedir:

Ummu'd-Derda'dan[75] bana Kur'ân'ın faziletlerine ilişkin bir şeyler söylemesini istedim. Bana, "Cennet, Kur'ân ayetlerinin sayısına göre derecelendirilmiştir. Kur'ân okuyana 'Oku ve yukarı çık' denilir" dedi.

Bize Yezid b. Harun,[76] İsmail b. Ebi Halid[77] ve Ubeyy'den[78] naklen şunları söyledi:

Ubeyy, "Bana kıyamet günü üç sınıf insanın misk kümeleri üzerinde bir mertebe elde edecekleri haber verildi; bunlar:

Allah'ın kitabını anlayan, bu bilnçle bir kavmin önüne geçen ve kavmini hoşnud eden şahıs,

Gece ve gündüz her gün beş vakit namaz için ezan okuyan, bu şekil de Allah'ın rızasını ve ahirette ecir umarı kişi; ve:

Dünya esareti; kendisini Rabbine itaatten alıkoymayan köledir".

Hâris şöyle devam ediyor: Bize el-Hasen b. Muhammed, Şeyban'dan naklen Katade'nin, *Elif-lâm-râ. Bunlar apaçık kitabın ayetleridir* (Yusuf/1) ayetine ilişkin, "Yani Allah (c) bereket ve hidayetini apaçık ortaya koymuştur", ve *Bu Allah'ın bize ve insanlara bir lütfudur. Fakat insanların çoğu şükretmezler* (Yusuf/38) ayetine ilişkin ise "Mümin Allah'ın kendisine ve başkalarına verdiği nimetlere karşı şükreder" dediğini ve Bize Ebu'd-Derda'nın, "Ey

---

71 Musa el-Ferra İbn-ı Kays el-Hadramî Ebu Muhammed el-Kufî, lakabı Usfuru'l-Cennet'tir. İbn-i Muin, Ahmed ve Ebu Hatem sika kabul ederler. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 10/367.

72 Züheyr b. Muaviye el-Ca'fî Ebu Hayseme (H. 174). Doğum yeri Kufe olup güçlü bir hafızdır. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 186.

73 Ebu Anbes Hucr b. el-Anbes el-Hadramî. Ebu Muin sika olduğunu söylemiştir; tanınmış bir Kufelidir. Yazma nüshada sadece *Anbes* şeklinde geçmektedir. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 2/214.

74 İmran b. Hıttan es-Sedûsî el-Basrî (H. 84). Haricî'dir; ehl-i hevadan olmasına karşılık güvenilir bir ravidir. *el-Mizan*, c. 3/225.

75 Ümmu'd-Derda. Sahabeden Ebu'd-Derda'nın iki eşinden küçüğü olan Huzeyme'dir. Sahabî olup olmadığı bilinmemektedir. *el-İsabe*, c. 8/74.

76 Yezid b. Harun. Hâris'in üstadları bölümünde biyografisini vermiştik.

77 İsmail b. Ebi Halid (H. 145). Künyesi Ebu Abdullah Adi Sa'd el-Becelî'dir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 111.

78 Ubeyy b. Ka'b el-Ensarî (H. 30). Son derece güvenilir bir kişiliğe sahip bir sahabî ve Kurra'nın efendisidir. *el-İsabe*, c. 1/16.

Rabbim! Başkalarına verdiğin nimetler için sana şükürler olsun" diye dua ettiği rivayet edildi" diye ilave ettiğini söyledi.

Hâris devam ediyor: Yessar[79] bize, *Andolsun, onların (daha önce gönderilen peygamberlerin) kıssalarında akıl sahipleri için pek çok ibretler vardır... Fakat kendisinden öncekileri tasdik eden...* (Yusuf/111) ayetine ilişkin Katade'nin, "Kur'ân kendisinden önceki kitabı tasdik eder; *Her şeyi ayrıntısı ile anlatıyor* (Yusuf/111) ayeti buna tanıktır" dediğini ve "Allah (c) Kur'ân'da helalleri, haramları, itaat ve isyanı ayrıntısı ile anlatmıştır" diye ilave ettiğini haber verdi.

Hâris şöyle devam etmektedir: Ebu'n-Nadr, Şu'be, Ata b. es-Saib,[80] el-Ahves'ten[81] bize gelen bir rivayete göre Abdullah şöyle demiştir: "Kur'ân'ı öğrenin ve okuyun. Her harfe karşılık on sevap alırsınız. Ama ben *Elif-lâm-mîm* bir harftir demiyorum; aksine "elif" bir harf, "lâm" bir harf ve "mîm" bir harftir".

Hâris şöyle devam ediyor: Muhammed b. Ca'fer,[82] Verka[83] ve Ebu Necih'ten[84] bize gelen bir rivayete göre Mücahid *Büyük haber...* (Nebe/2) ayetine ilişkin, "Büyük haber Kur'ân'dır" demiştir.

Hâris şöyle devam ediyor: "Osman b. Muhammed,[85] Ukayl b.

---

79 Yessar b. Hatemu'l-Anzî el-Basrî (H. 199). Rivayeti sahihtir; İbn-i Hıbban sıka olduğunu söylemiştir. *el-Mizan*, c. 2/253.

80 Ata b. es-Saib (H. 38-136). Tabiin alimlerinden biri olup, kendisi bir grup sahabîden hadis rivayet etmiş; Süfyanu's-Sevrî, Şu'be ve el-Fellas da kendisinden hadis rivayet etmişlerdir; son yıllarında hafıza kaybına uğramıştır. *Mizanu'l-İtidal*, c. 3/70.

81 Avf b. Mâlik b. Fadle, Ebu'l-Ahves el-Kufî. Sahabî olan babasından hadis rivayet etmiştir; kendisi kıssa rivayet ederdi. Haccac b. Yusuf döneminde Hariciler tafından öldürülmüştür; İbn-i Muin sika olduğunu söylemektedir. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 8/169.

82 Muhammed b. Ca'fer el-Medainî. Verka ve diğer ravilerden hadis rivayet etmiştir; Müslim'de bir rivayeti bulunmaktadır. *el-Mizan;* c. 3/499.

83 Verka b. Ömer el-Bişkerî. Kufelidir; Medain'e yerleşmiştir. Ahmed, Şu'be ve Ebu Davud sika, Yahya el-Kattan ise zayıf olduğunu söylemiştir. *el-Mizanu'l-İtidal*, c. 4/332.

84 Ebu Necih (H. 109). asıl adı Yessar'dır. Bir grup sahabiden hadis rivayet etmiş, İbn-i Muin sika olduğunu söylemiştir. *et-Tehzib*, c. 11/37.

85 Osman b. Muhammed b. İbrahim el-Anbesî Ebu'l-Hasen b. İbn-i Ebi Şeybe el-Kufî (H. 106-239). Müsned ve tefsir sahibidir. Huşeym, Cerir b. Abdülhamid, Veki' ve başka ravilerden hadis rivayet etmiş; kendisinden de çok sayıda ravi hadis almıştır. İmamlar sika olduğunu söylemektedirler. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 7/149.

Cabir,[86] Hilal b. Yesaf[87] ve Ferve b. Nevfel[88] kanalı ile bize gelen bir rivayete göre, Habbab b. Eret Hz. Peygamber (s) ile mescitten çıkarken bana, 'Eğer Allah'a yakın olmak istersen, Kur'an oku. Bilmelisin ki O'na, kelamından daha yakın ve sevimli olan başka bir şey bulamazsın' buyurdu demiştir".

Şöyle devam ediyor: "Kur'ân okumaları sebebiyle Allah (c), Kur'ân okuyanları yüceltmiş, onların Allah'ın emri doğrultusunda hareket ettiklerini haber vermiş ve *Allah'ın kitabını okuyup namaz kılanlar kendilerine verdiğimiz rızıktan (Allah için) gizli-açık sarfedenler asla zarar etmeyecekleri bir kazanç umabilirler* (Fatır/29) buyurmuştur. Bu, yaptıklarına karşılık ahirette cennet vaad edildiği için, Allah (c) katında onların ticaretleri ziyan etmez anlamına gelir".

Hâris diyor ki: Bize Yahya b. Ebu Bukeyr,[89] Şu'be ve Yezid'ten[90] gelen bir rivayet şöyledir:

> Mutarrif b. eş-Şehîr:[91] *Elif-lâm-râ. İşte...* (Yunus/1) dedi ve: *Allah'ın kitabını okuyanlar, namaz kılıp kendilerine verdiğimiz rızıktan (Allah) için gizli ve açık sarfedenler, asla zarar etmeyecekleri bir kazanç umabilirler* (Fatır/29) ayetlerini, *Allah çok bağışlayan ve şükrün karşılığını bol bol verendir* (Fatır/30) ayetine kadar okuyarak, "İşte bu bir Kur'ân ayetidir" diye ilave etti.

---

86 Ukayl b. Cabir b. Abdullah el-Ensarî el-Müzenî. Kendisinden Sıddîka b. Yessar hadis rivayet etmiştir; Ibn-i Hıbban sika olduğunu söylemiştir. *Tehzıbu't-Tehzıb*, 7/253. Yazma nüshada "İbn-i Cubeyr" şeklindedir.

87 Hilal b. Yessaf el-Eşcaî el-Kufî. Hasan b. Ali ve aralarında Fevra b. Nevfel'in de bulunduğu bir topluluktan hadis rivayet etmiştir; imamlar sika olduğunu belirtmişlerdir. İbn-i Sa'd, 6/208; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 109; *et-Tehzib*, c. 11/86.

88 Ferve b. Nevfel el-Eşcaî el-Kufî. Rivayet zincirini atlayarak doğrudan Hz. Peygamber'den rivayetleri vardır. Hilal b. Yusuf, Ebu İshak es-Sebi'î, Şureyk b. Tarık ve Nasr b. Asım kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. *Tehzîbu't-Tehzib*, c. 8/266.

89 Yahya b. Bukeyr Ebu Zekeriyya el-Kufî (H. 209). Bağdat'a yerleşmiş ve Bağdatlı alimler kendisinden hadis rivayet etmişler ve imamlar sika olduğunu belirtmişlerdir. *et-Tehzib*, c. 11/190. Yazma nüshada "İbn-i Bukeyr" şeklindedir.

90 Yezid b. Hamid Ebu't-Teyyah ed-Dubaî el-Basrî (H. 130). Aralarında Mutarrif b. eş-Şehîr'in de bulunduğu bir grup raviden hadis rivayet etmiş; kendisinden ise çok sayıda ravi hadis rivayet etmiştir. İbn-i Sa'd, c. 7/13; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 11/320.

91 Mutarrif b. Şuheyr el-Mutarrif b. Abdullah b. eş-Şuheyr el-Amirî (H. 11-67). Künyesi Ebu Abdullah'tır; kendini ibadet, takva ve zühd hayatına adamış ve gizli ibadeti benimsemişti. İbn-i Sa'd, c. 7/103; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s.88; *el-Hilye*, c. 2/198.

Hâris diyor ki: Bize el-Kusem b. el-Kusem,[92] Şu'be ve Alkame b. Mürsed'ten[93] gelen bir rivayete göre Alkame; Sa'd b. Ubeyd'ten[94] işittim, Ebu Abdurrahman es-Sülemî, Osman b. Affan'dan[95] (r) naklen Hz. Peygamber'in, "Sizin en hayırlınız Kur'ân'ı öğrenen ve öretendir" buyurduğunu söylüyordu. Ebu Abdurrahman, "Beni işte şuraya, şu oturduğum yere oturtmuştu" diye ilave etti.

Hâris diyor ki: Bize, Ebubekir b. Ebu Şeybe,[96] Abde b. Süleyman[97] ve el-A'meş'ten[98] gelen bir rivayete göre Abdullah, "Kur'ân okuyan en zengin insandır" demiştir.

Hâris: Bize Ebu'n-Nadr, el-Heysem b. Cemmaz,[99] Yahya b. Ebi Kesir,[100] Ebu Seleme b. Abdurrahman'dan[101] gelen bir rivaye-

---

92 Tanınmıyor.

93 Alkame b. Kürsed el-Hadramî (H. 120). Künyesi Ebu Hâris el-Kufi'dır. Bir grup tabiinden hadis rivayet etmiştir. Şu'be, es-Sevrî ve Mis'ar gibi üçüncü kuşağın önde gelen ravileri de kendisinden hadis almıştır. İmamlar sıka olduğunu belirtmişlerdir. İbn-ı Sa'd, c. 6/231; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 8/278.

94 Sa'd b. Ubeyde es-Sülemî (yaklaşık H. 103-106). Ebu Damre el-Kufi; kendisi el-Muğire, İbn-i Ömer, el-Berae b. Azıb ve Ebu Abdurrahman es-Sülemî'den hadis rivayet etmiştir. Ebu Abdurrahman'ın kızı ile evli idi. el-A'meş, Mansur ve İbn-i Uteybe ve Alkame b. Mürsed de kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 3/478.

95 Osman b. Affan (H.Ö. 46–H. 35). Müminlerin halifesi olup şehid edilmiştir. *el-İsabe*, c. 4/224.

96 Ebubekir b. Ebu Şeybe. Hâris'in üstadlarından söz ederken biyografisini vermiştik.

97 Abde b. Süleyman Ebu Muhammed el-Kufî (H. 178). Adının Abdurrahman b. Süleyman b. Hacib b. Zirave olduğu söylenmiştir. Kendisi güvenilir ravilerden hadis almış; Ahmed b. Hanbel, İshak ve Ebu Şeybe'nin iki oğlu da kendisinden badis rivayet etmişlerdir. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 6/459.

98 el-A'meş Süleyman b. Mehran el-Esedî el-Kufî (H. 60-148). Kendisi İbn-i Ebi Evfa', Ebu Vail ve önde gelen ravilerden hadis almıştır; hadis ve diğer alanlarda Kufe'nin en alim şahsiyeti idi. Yahya b. el-Kattan onun için: "İslâm'ın ilim deryası idi" demiştir; dikkatli, sika ve büyük bir takva örneği olmakla birlikte tedlis (rivayet zincirinde ravilerden birini atlaması) ile tanınmıştır. İbn-i Sa'd, c. 6/238; *Tarihu İbn-i Hayyat*, c. 2/655; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 111; *el-Mizan*, c. 2/244; el-İber, c. 1/209; *Tarihu'l-İslâm*, c. 6/31; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. 10/105; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 5/222.

99 el-Heysem b. Cemmaz el-Hanefiyyu'l-Büka. Tanınmış bir Basralı olup Yahya b. Ebi Kesir'den hadis rivayet etmiştir. İbn-i Muin onun için: "Basra kadısıdır, zayıf bir ravidir ve rivayeti kabul edilmez" demiştir. *Mizanu'l-itidal*, c. 4/319.

100 Yahya b. Ebi Kesir el-Yemanî (H. 129). Cerh ve tadil (senet kritiği) alanında tanınmış bir alimdir, ancak rivayetlerinde kendisinden önceki raviyi atlamıştır. *Mizanu'l-İtidal*, c. 4/408.

101 Ebu Seleme b. Abdurrahman (H. 104). Medine'nin yedi fakihinden biri, Abdurrah-

te göre Hz. Peygamber (s.a), "İnsanların en çok ibadet edenleri en çok Kur'ân okuyanlarıdır. İbadetin en üstünü de duadır" buyurmuşlardır.

Ebu'n-Nadr, Şu'be ve Süleyman et-Temimî'den[102] gelen bir rivayete göre Ebu Ömer,[103] Süleyman et-Temimî'ye, "Süleyman! Şayet bir şahıs Allah'ın kitabını okuyarak, başka biri de gümüş paralara garkolmuş olarak sabahlasalar ben Kur'ân okuyanın, ecir olarak diğerinden daha kazançlı olduğunu düşünürdüm" demiştir.

Hâris, bize Ebu'n-Nadr, Salih en-Naci[104] ve Katade'den gelen bir rivayette Zürare b. Evfa[105] şunları söylemiştir:

> Bir şahıs Hz. Peygamber'e geterek "Ey Allah'ın elçisi! Allah katında en sevimli amel hangisidir?" diye sordu. Hz. Peygamber "Kur'ân'ı hatmedenin amelidir" (el-Hâllu'l-Mürtehıl)[106] buyurdular... Sonra "Baştan sona okuyup, sonra tekrar başa dönerek Kur'ân'ı hatmedenin amelidir" diye ilave ettiler.

Muhâsibî şöyle devam etti: Sonra Allah (c), Kitabını okuyup ezberleyenlere, kesin delil lutfetmiş ve onları başkaları için zorunlu olmayan farzları yerine getirmekle yükümlü tutmuştur. Cenab-ı Hak, *Hiç bir insanın Allah'ın kendisine kitap, hikmet ve peygamberlik vermesinden sonra (kalkıp) insanlara Allah'ı bırakıp bana kul olun! demesi mümkün değildir. Aksine 'Okumakta ve öğrenmekte olduğunuz kitap gereğince Allah'a halis kullar olun' (demesi gerekir)* (Âl-i İmran/79) buyurmaktadır.

Allah, kitap ve hikmet verdiği bütün peygamberlere, kendi emrini tebliğ etmelerini, kitaptan kendilerine öğretilen ve kendi anla-

---

man b. Avf'ın oğludur. üstün nitelikli. kendini ibadete vermiş, takva sahibi, Kureyş'in faziletlilerinden biri idi. Yukarıda verdiğimiz ismin künyesi olduğu ve isminin Abdullah olduğu söylenmiştir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 64.

102 Suleyman et-Teymî İbn-i Turhan (H. 142). Basra halkının en güvenilir, abıd, sika ve rivayetine guvenilir olanlarındandır. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 93.

103 Ebu Omer: Hammad b. Vakid el-İyşi es-Saffar. Rivayetlerinde çok sayıda hata ve vehim bulunmaktadır. *el Mizan*, c. 1/600.

104 Salih el-Meri (H. 172). lakabı Naci'dir. Basra'nın abıdlerindendi, zayıf bir ravi olarak tanınmıştır. *et-Tehzib*, 4/382.

105 Zurare b. Evfa. Sahabî olup Hz. Osman doneminde vefat atmıştır. *el-İsabe*, c. 3/7.

106 Burada cümle düşüklüğü vardır. Muhtemelen "Ey Allah'ın Elçisi! Kur'ân'ı hatmeden kimdir?" olmalı.

dıkları doğrultusunda hareket eden ilim, hikmet ve idrak sahibi olmalarını emretmiştir.

Allah, *Biz içinde doğruya rehberlik ve nur olduğu halde Tevrat'ı indirdik. Kendilerini (Allah'a) vermiş peygamberler yahudiler arasında onunla hükmederlerdi. Allah'ın kitabını korumaları kendilerinden istendiği için Rablerine teslim olmuş olan zahidler ve bilginler de (onunla hükmederlerdi), hepsi onun hak olduğuna tanıklık ederlerdi* (Maide/44) buyurmuş ve onları kitaptan öğrendikleri ile hüküm vermek ve Tevrat'ın hak olduğuna tanıklık etmekle yükümlü tutmuştur. Sonra onlara, insanlar arasında Tevrat'la hükmetmeleri konusunda, kullardan korkmamayı vacib kılmış ve *İnsanlardan korkmayın benden korkun* (Maide/44) buyumuş, ardından da, *Eğer müminler iseniz* (Maide/44) diye ilave etmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN FIKHI

Ben anladım ki Kur'ân'ın anlaşılması kurtuluşa, Kur'ân'dan gaflet ise helaka götürür. Arşı ötesinden, yedi kat göklerden, bizzat Allah konuştuğu için; Allah'ın kelamını dinledikleri zaman yer ve gök ehli erise ya da (tamamı?)[107] cansız düşüp ölseler; bu onların hakkıdır ve kendilerine çok görülmemelidir. Kur'ân'ı Yüce Allah vahyettiği ve söze olan sevgi, söyleyene olan sevgi gereği olduğu için; Kur'ân'ı vahyeden Allah'ı yüceltme duygusu göğsünü kapladığı zaman, Allah'a saygının bir gereği olarak senin nazarında artık O'nun kelamı ve bu kelamı anlamaktan daha yüce, asil, yararlı, tatlı ve daha leziz hiç bir şey bulunmamalıdır.

Biz kendi aramızda, kendi yapımızda ve varlıklarda aynı şeyi görürüz.

Babanın, akrabanın, alim ve asillerin sözlerini, onları sevdiğimiz oranda sever ve onlara duyduğumuz saygı oranında da söylediklerine saygı duyarız. Kendi aramızda tekrarlar ve sahibine duyduğumuz saygı gereği, içeriğini anlamaya gayret ederiz.

Bize göre alimin sözü cahilin sözünden; asil olanın sözü ayak takımının sözünden; bize iyilik yapanın sözü yapmayanın sözünden daha hoş, tatlı ve üstündür; içten gelerek bize nasihat edenin sözü nasihat etmeyenin ya da içten gelerek yapmayanın sözünden daha güzeldir. Bizi seven, bize acıyan ve üstümüze titreyen annemizin sözünde bulduğumuz tad ve lezzeti, bir başkasının sözünde bulamayız.

[107] Parantez ve soru işareti Hüseyn el-Kuvvetli'ye aittir. (Çev.)

Müminler olarak bize göre Allah'tan daha büyük ve şerefli hiç bir varlık yoktur. Üstelik büyüklük ve şerefin sadece Allah'a ait olduğunu kabul etmeyenler için büyüklük ve şeref diye bir şey yoktur. Allah'tan daha alim, bize daha yakın ve daha merhametli bir varlık yoktur. Üstelik bir başkası, Allah kalbine merhamet hissi ilham ettiği, kalbini rahmet ve merhametle bezediği ve güzel öğüt telkin ettiği için bize merhamet edebilir, acıyabilir ve içten davranabilir.

İşitmiyor musun? Abdullah, "Birinin Allah'ı sevip sevmediğini öğrenmek istiyorsan, Kur'ân'ı sevip sevmediğine bak" demektedir.

Yezid b. Harun, Şube, Ebu İshak, Abdurrahman b. Yezid'ten[108] bize gelen bir rivayete göre Abdullah, "Birinin kalbinde Allah ve Peygamber sevgisi bulunup bulunmadığını anlamak istiyorsan bak: eğer Kur'ân'ı seviyorsa Allah'ı ve Peygamber'i de seviyordur" demiştir.

Huceyn el-Müsennâ, İsrail ve Ebu İshak'tan bize gelen bir rivayete göre Abdullah b. Yezid, "Herhangi bir kul, nefsine sadece Kur'ân'ı sorsun; kim Allah'ı ve Rasulü'nü seviyorsa Kur'ân'ı da sever, kim Kur'ân'ı seviyor ise Allah da onu sever" demiştir.

Kur'ân'ı seven biri, kendi nefsinden ve var olan herşeyden çok Allah'ı sever.

Kur'ân'ı seven biri nezdinde, Kur'ân okumak ve onu anlamaya çalışmak en lezzetli şeydir ve aynı zamanda kalbi için en yararlı uğraştır. Kur'ân'ı seven biri Kur'ân'ı düşünmeyi asla ihmal etmez. Allah'ın büyüklüğünü, yüceliğini, Allah sevgisini, ilahî emir ve yasakları, ilahî irşadı, ahlâk ilkelerini, vaad ve vaidi Allah'ın muradı doğrultusunda anlamaksızın sadece Kur'ân okumakla yetinmez. Kur'ân okuyan nazarında, ahiret nimetleri, başarı ve kurtuluş; ancak kurtuluşun bütün yollarını göstererek, insanı helak olmaktan kurtaran Allah'ı tanımakla mümkündür. Yine o bilir ki son nefeste ve ahirette Allah'ın hidayeti olmaksızın ilahî azabtan korunup sakınmaya imkan ve ihtimal yoktur.

108 Abdurrahman b. Yezid b. Kays en-Nehaî (H. 83). Ebubekir el-Kufî, Osman ve Abdullah b. Mes'ud'dan hadis rivayet etmiştir; oğlu Muhammed, İbrahim en-Nehaî, Ebu İshak es-Sebiî ve başka bir grup ravi de kendisinden hadis almıştır. Ibn-i Sa'd, el-İclî ve ed-Darakutnî'ye göre sikadır. Bkz. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 6/299.

Bunu anladığında, ilahî azabtan ve helak olmaktan kurtulmak amacı ile ilme yönelir. İlim kendisine doğru yolu ayan beyan gösterir ve açık seçik gerçek ortaya çıktıktan sonra da helake götüren yollardan sakınır.[109]

İlme yöneldiğinde, tutarlı bir akıl yürütme sonucu ilmin, en üstün kriter, akılların ulaşabileceği ve gözlerin görebileceği en açık gerçek olduğunu görür.

Yine ilme yöneldiğinde ilmin değerinin, sahibinin değeri ile orantılı olduğunu anlar ve ilim sahiplerinden hangisi daha alim ise, ilmi, daha aşağı düzeydeki alimlerden değil, ondan öğrenmek ister.

Görmüyor musun? Peygamberler üstün insan oldukları için; insanlar, ilmi onlardan dinleyip öğrenmeye öncelik verir ve üstün tutarlar; çünkü onlar, ilmi Allah'tan öğrenmiş ve Allah onları dini konusunda hata yapmaktan korumuştur. Peygamberlerden öğrendikleri bilgilerin hatadan masun olduğu konusunda müminler nezdinde tam ve sürekli bir inanç bulunmaktadır. Elbette ilimde peygamberlere tâbi olanlar da böyledir ve başkalarına tâbi olanlardan daha üstündür.

Önce bu gerçeği, sonra da Kur'ân'ın kimin kelamı olduğunu anlamalısın. Kur'ân ile konuşan ve söyleyenden daha alim biri olabilir mi? Kur'ân'ı vahyeden; şanı yüce, isimleri kutsal ve alemlerin rabbi olan Allah'tan başka hiç kimse gerçek bilgiye sahip olamaz.

O halde sana göre de Allah alimlerin en alimidir ve hatta Allah'ın öğrettiği dışında hiç kimse hiçbir bilgiye sahip değildir. İşitmez misin Allah, ***Her ilim sahibinin üzerinde ondan daha iyi bilen biri vardır*** (Yusuf/76) buyurmaktadır. Sonuçta ilmin ulaşacağı son gaye yüce Allahtır.

Abdullah "İlim öğrenmek isteyen Kur'ân okusun,[110] Kur'ân'da sizden öncekilerin ve sonrakilerin bilgileri mevcuttur" demiştir.

Bunu anladıktan sonra artık, Kur'ân ilk, ezelî, yüce, büyük ve

---

109 *Yücanibü* kelimesi yazma nüshada *tücanibü* şeklindedir. (H.K.)

110 Yazma nishada *felyakra*'ifadesı, *felyüsevvir* şeklindedir ki bu takdirde "okusun" değil "tercih etsin" anlamına gelir.

kerem sahibi olan Allah kelamı olduğu için hiç bir ilmi, Allah kelamına tercih etmez, böyle bir bilgiden tad almaz ve okuyup anlamak için herhangi bir neden göremezsin. Kur'ân'ı vahyeden ve Kur'ân ile konuşan Allah'a karşı duyduğun sevgi ve saygıdan dolayı senin için, Allah'ın kelamını anlamak dünyadaki en tatlı ve haz verici çaba durumuna gelir. Allah, Kur'ân'ı vahyederek kendi zatını tanıtmak, nimetlerini hatırlatmak, gafillere içine düştükleri gafleti göstermek, kalplere hayat,[111] gözlere ışık vermek, gönülleri tedavi etmek, bilgisizlik ve şüpheleri yok edip ortadan kaldırmak, kir ve pislikleri temizlemek, doğru yolu göstermek, zulmet ve şüpheleri dağıtmak, şeytanın hile ve tuzaklarını, kalplerdeki vesveseleri boşa çıkarmak, Kur'ân'a vakıf olanları, başka bir bilgiye muhtaç olmaktan kurtarmak, kullarını kendisine yaklaştırmak, Kur'ân'ı tekrar tekrar okuyup ona tâbi olanları hoşnud etmek, iyilik ve ihsana garketmek istemiştir.

Kur'ân, gösterdiği doğrultuda hareket edenleri nimet ve ihsana garkeden, her tür bela ve felaketten kurtaran, Rabbine yakın olanları cennet bahçeleri ile müjdeleyen, dirliş ve hesap gününe yönelik endişeleri hafifleten, Allah katındaki makam ve derecelerini yükselten ve kavuşma günü Allah'tan hüsn-i kabul görmelerini sağlayan dosdoğru yoldur.

Kur'ân; Allah'a bağlayan bağdır, sapasağlamdır ve kopmaz. Kim Kur'ân'a tutunursa kurtulur, ondan başka tutunacak bir şey arayan helak olur, ondan başka bir şeyden herhangi bir şey isteyen sapkınlığa düşer, Kur'ân'a uygun konuşan son noktayı koyar, dilinden güzel tavsiyeler dökülür ve Allah'ı tanıyanlardan olur.

Allah'ın buyruklarını anlayan birinin başka hiç bir şeye ihtiyacı yoktur. Bu sayede her tür zilletten kurtulur. Kur'ân'ın çok okunması ve tekrarı müminlerin gönlündeki tazelik ve tadından bir şey eksiltmez. Kur'ân'ı vahyeden Allah (c) ezelîdir, değişmez, eskimez, zaman ve olaylardan etkilenmez. Bunun için de çok okunma ve tekrar nedeni ile müminlerin gönlünde O'nun kelamı her hangi bir değişime uğramaz.

---

111 Yazma nüshada *fî* bulunmaktadır.

İster peygamber, ister sıddîk, ister hatib, ister şair kim tarafından söylenmiş olursa olsun her güzel söz, tekrar edilmesi halinde[112] kalbi usandırır. Bu, insan fıtratında var olan bir durumdur ve akıl sahiplerinden hiç kimse bu konuda birbirinden farklı değildir.

Allah (c) Kur'ân'ı bilmediğimiz ve okuduğumuz zaman anlamadığımız bir lisanda vahyetmiş olsa biz, varlıklar arasında benzeri olmayan Allah kelamı olduğundan başka hiç bir şey bilmesek, sonra da yer ve gök ehli ile birlikte erisek, bu şaşılacak bir şey değildir.

Bundan da öte bütün varlıklar, Kur'ân okunduğu zaman onun Allah kelamı olduğunu ama daha önce duymamış olduklarını farketseler, Kur'ân'a ve Kur'ân'ı vahyeden Allah'a olan saygıları ve sakınmaları gereği, farkettikleri anda baygın düşseler yeridir. Ne var ki çoğunlukla böyle olmaz.

Aynı şekilde biri Kur'ân'ı Arabça okusa, biz sesini işitip içeriğine nüfuz edemediğimiz halde, sadece Yüce Rabbimizin kelamı olduğunu bildiğimiz için ona olan saygımız gereği ve onu kutsamak amacı ile hepimiz toptan ölsek bu şaşılacak bir durum değildir. Çünkü Kur'ân'ı vahyeden Allah'ın şanı yüce ve hiç bir varlık O'na denk olamaz. Bu bizim doğuştan sahip olduğumuz bir nitelıktir ve sevip saygı duyduğumuz insanların sözünü dinleriz, ne söylediğini anlamasak bile sesini duyduğumuz anda içimiz rahatlar, gönlümüz genişler ve kendimizden geçeriz. Allah'ın kelamını işittiğimizde bu neden olmasın?

Allah (c), ilk varlıktır, varlığının bir başlangıcı ve öncesinde başka her hangi bir varlık yoktur. O arşın ötesinden bizzat konuşmuş, kendisinin söylemediği her hangi bir ilave veya bir tek harflık [1] ile olsa herhangi bir eksilme şüphesini gidermek için meleklerinden Cibril-i Emin vasıtası ile yeryüzünün en güvenilir şahsiyetine vahyetmiştir.

Kur'ân bize –kendi ifadesi ile– "açık ve anlaşılır bir Arabça" ile okunur. Eğer Allah kendi zatını yine kendi kelamı ile nitelememiş, nimetlerini hatırlatmamış, kendi emirlerini bildirip hoşlanma-

---

11 · Yazma nüshada *ilave* ifadesi yoktur.

dıklarını yasaklamamış, ilahî terbiye ile bizi terbiye ve ilahî azab ile tehdid etmemiş, ilahî sevab vaad etmemiş olsaydı Kur'ân sadece bir şahsın diğerine tavsiyeleri mesabesinde olur ve dinleyen; içinde din ve dünyaya ilişkin ne bir vaad, ne bir akid, ne de bir rahatlık bulunmayan ifadelerle, konuşanın sadece kendi bildiği, gö-rüp haber verdiği bu tavsiyeyi dinlemekle yetinirdi. Çünkü şayet konuşanın senin nezdinde bir değeri varsa söylediklerini, bildirdiklerini ve anlatmak istediklerini anlamaya çalışırsın. Anlattıkları masal olsa bile söyleyene ve konuşana olan sevgi ve saygından ötürü bunları dinlersin. Allah, Kur'ân'ı kalbine açar da sen onunla meşgul olmaz ve söyleneni anlamazsan, Allah sana buğzeder ve bilir ki sen O'na ve kelamına yeterince değer vermiyorsun.

Kur'ân'ın senin nazarında bir değeri olsaydı, anlamasan bile söylediklerine kulak verirdin. Ancak sen, sana hitab eden insanların sözleri ile oyalandın. Bunlar senin iç dünyanda var olan bilgiye yabancı sözlerdir. Onların söyledikleri iç dünyanda var olan bilgilere yabancı olsa bile; anlamaksızın söylediklerini dinlemekle, söylediklerinin değeri oranında onları da sevmeksizin sadece anlamakla yetinmez, söylediklerini anladığını göstermek için onlara ve söylediklerine zihnini motive edersin. Onlara cevap vermekle yetinmez, söylediklerini onaylarsın, onların değer verdiklerine değer verir, güzel bulduklarını güzel, çirkin bulduklarını da çirkin bulursun. Halbuki bu söylediklerinin çoğu boş ve yararsız sözler olup, ne dünyevî ne de başka herhangi bir yararları yoktur. Bu söylediklerini anlamaz ve gereği gibi hareket etmezsen sana karşı her hangi bir hak da iddia edemezler. Sözlerini anladığın için onların senden razı olmaları ve anlamadığın takdirde ise sana öfkelenmeleri söz konusu bile değildir.

Senin kendisine yakarışını kolaylaştırmış, sana yardım etmiş; saçma, batıl ve boş söz asla söylememiş, dalgınlık eseri ve şaka olsun diye de konuşmamış olan Yüce Allah (c) için durum nasıldır? Allah, bu gibi şeylerden beri ve münezzehtir.

O, sana ve diğer kullarına, sağlam ve açık bir delil olmak üzere insanların ileri süreceği bahaneleri ortadan kaldırmak ve onları uyarmak için ilahî bir amaç ve irade doğrultusunda hitab etmiştir.

Zihnini motive edip içeriğine nüfuz ederek ilahî emirleri dinlemediğin takdirde Allah senden asla hoşnud olmaz. Allah'ın kelamını ve sana öğretmek istediği bilgileri iyice anlamalı ve başka hiçbir şeyle ilgilenmemelisin.

Allah (c) bu kadarcık bir ilgi ile nasıl hoşnud olur ki! O, bize söz ve yeminlerin en sağlam ve geçerli olanı ile hitab etmiş, tam ve gerçek anlamda emir ve yasaklar koymuştur. Allah; kendi emirlerini bu şekilde anlamaksızın sadece dinlediğimiz, haklarına riayet etmeksizin sadece anladığımız ve savsaklamak ve geciktirmeksizin vacib oldukları zamanlarda ilahî emirleri sabırla yerine getirmediğimiz takdirde, sadece onları yerine getirme azminden ötürü hoşnud olmaz. Çünkü Kur'ân ilahî bir söz olup Allah onunla bütün azamet ve yüceliği ile bize yönelmiş, bize hitab etmiş ve kendisinden başka hiç bir ilah olmadığını öğretmiştir. Onunla bizi kendisine yaklaştırmış, kendisine yakın ve komşu olmamızı ve görmemizi kaçınılmaz kılmış ve bize, kendisini hoşnud edecek davranışları emretmiştir. O'nu hoşnud etmeyecek davranışlara yönelmemiz halinde ise sonu olmayan, kesintisiz ve elem verici bir azabı bize vacib kılmıştır.

Allah Kur'ân'da bizi seçkin ahlâk ve makamlara davet etmiş ve bizden kesin söz almıştır. Kalbi dünya ile meşgul olan birinin Kur'ân'ı sadece okuması nasıl yeterli olabilir? Allah'ın bize verdiği fıtratın bir gereği olarak, kulak verip dinlemedikçe ne okuduğumuzu bilemeyiz. Zihnen motive olup dinlesek bile, başka her şeyden ilgimizi kesmedikçe dinlediğimizi anlayamayız. Anlayabilmek için ayrıca sözün sahibine saygı, hoşnud olacağı ve olmayacağı şeylere de özen göstermeliyiz ki dünyaya dalanlarda, dünya ve dünyalıklara karşı aşırı düşkünlüğü olanlarda bu saygı oluşmaz. Ancak sürekli Kur'ân okumak ve anlamı üzerinde zihni motive etmek sureti ile böyle bir saygı oluşabilir. Yoğun bir dikkat ve motivasyon sayesinde insan Kur'ân'ın ne dediğini anlayabilir ve içine düştüğü aymazlıktan kurtulabilir. Gayb aleminin sırlarını kendi gözleri ile görür ve elde edeceği karşılığı –sevap ve ceza- sanki gözü ile görmüş gibi tasavvur edebilir.

Bu düzeye geldikten sonra artık Kur'ân okuyan Rabbini idrak

eder, ve kendi kendine; "Kur'ân'ın söylediklerini anladığı andan itibaren insan Rabbine gözü ile görmüş gibi inanıyor" der. Kul, Allah'a yönelmeye görsün Allah, bu ilgiye hemen cevap verir ona yönelir. Yine eğer kul Allah'a yönelir ve anlama azmi ile Kur'ân okursa Allah, öğrenmek istediğini ona ögretir. Zihnini motive edip, anlama azmi ile Allah'a yönelenler, kesin olarak amaçlarına ulaşacaklardır. Zira Allah, *Şüphesiz bunda, aklı alan, yahut şahit olarak kulak verip dinleyen için bir öğüt vardır* (Kaf/37) buyurmaktadır.

Mücahid, "*Şehîd* aklın (okuduğuna) motive olması, gaib olmamasıdır. O esnada aklı, gözü ile görür gibi sırlar alemine tanık olur" demektedir.

Allah'ın kitabını anlamayı, kalpteki güçlü ve kararlı irade mümkün kılar. Bu idrak gerçekleştikten sonra artık insan, Rabbini, O'nun vaad ve vaidini güzü ile görüyor gibidir. Ubeyy b. Ka'b'tan gelen bir rivayet bu duruma açıklık getirmektedir. Bu rivayete göre: Ubeyy, Kur'ân okuyan birini alıp Hz. Peygamber"e götürür. Hz. Peygamber (s.a) kendisinden Kur'ân okumasını ister. Sonra ona 'Güzel okudun' buyurur. Daha sonra bu şahıs "Hz. Peygamber sırtıma vurdu ve 'Rabbim! Onun şüphesini gider!' diye dua etti. Ben boncuk boncuk terlemiştim ve içimi bir korku kaplamıştı" ifadeleri ile olayı nakletmiştir.

Akılda bu idrak gerçekleştiği zaman artık sanki göz gibidir.

İnsan, bedeni ile bu dünyaya ait, zihni ile Allah ve ahiret aleminin sırları ile ilgili duruma gelir.

Allah'tan sakınmalı, O'nun emirlerine sırtını dönmemeli ve O'nun söyledikleri konusunda lakayd davranmamalısın. Bu tür tavırlar Kur'ân'ı anlamaya engeldir. Kelamını yücelteni, Allah kendi katında kesin olarak yüceltir ve kelam'ına saygılı olmayanı da rezil eder.

Allah'ın kelamına saygısı olan onu, başka her bilgiye, söz ve davranışa yeğ tutarak anlamaya ve gereğini hakkı ile yerine getirmeye, başka her şeyden fazla özen gösterir.

İnsan bir tek ayeti bile anlamaya gayret etse ve bu ayet çerçevesinde Allah'a karşı yükümlülüklerini yerine getirmeye çalışsa, sadece bunun için bile dünya hayatı kendisine yetmeyeceğine göre

nasıl olur da Allah'ın kitabında ortaya koyduğu delilleri, tanıkları, örnekleri ve Allah'ın sıfatlarına, ahiretteki sevap ve cezaya ilişkin haber ve bilgileri anlayabilir ve gereğini yerine getirebilir. Yezid b. Harun, Cureyr b. Hazim, el-Hasen ve el-Ferezdak'ın amcası Sa'saa b. Muaviye kanalı ile gelen bir rivayet bu noktaya açıklık getirmektedir: Sa'saa, bir gün Hz. Peygamber'e gelir. Hz. Peygamber (s.a) kendisine *Kim zerre miktarı iyilik yaparsa iyiliğin, kötülük yaparsa da kötülüğün karşılığını görür* (Zilzal/7-8) ayetlerini okur. Sa'saa "Benim için yeterli, daha fazlasına gerek yok" der. Halbuki bu şahıs, hicret etmemiştir. Hz. Peygamber'le de uzun süreli bir yakınlığı olmamıştır.

İslâm'da önplana çıkmamış ve daha önce Kur'ân okumamış olan birine Hz. Peygamber (s.a) bir ayet öğretmiş, o şahıs sadece bu ayetle yetinmiştir ve bu bir tek ayet o şahısa Allah'tan utanma hissini öğretmiştir. İslâm diyarında doğmuş Allah'ın kitabı kendisine öğretilmiş, Hz. Peygamber'den hadisler, Allah dostlarından Kur'ân'ın tefsiri ve onların hayat hikayelerine ilişkin kesitler dinlemiş olan biri nasıl oluyor da baştan sona okuduğu halde Allah'ın kitabını anlamıyor. Bu, onun; kalbi, Kur'ân'la hiç ilgili değilken Kur'ân'ı ilgisizce okuması; okurken, anlama kaygısı taşımaması, Kur'ân'ı vahyeden Allah'a yeterince saygılı olmaması ve Allah'ın rahmeti ve merhametinin bilincinde olmamasının bir sonucudur. Sözünden asla dönmeyen, kesin ve açık bir ifade ile teminat vermiş olan Yüce Allah Kur'ân'ı gönüllerdeki dertlere şifa, hidayet ve rahmet olarak vahyettiğini ve Kur'ân'da gönüllerdeki dertlere şifa olduğunu kesin olarak ifade etmiştir. Allah'tan utanmaya, boşa geçen bir hayatı ve gönlündeki hastalıklara esef etmeye, Allah'ın kelamını anlamayandan daha layık kim olabilir ki?

Böyle biri, kalbindeki dert ve yaraları müzminleştirmekten öte bir şey yapmış olmaz. Bu, kendi tedavisi ile yeterince ilgilenmemesi, Allah'ın ayetleri ile tedavi olmaması ve ilahî emirleri anlamamasının bir sonucudur. Halbuki Yüce Allah onun, ebedî nimetler içinde barınma ve kesintisiz azaptan kurtuluş reçetesi vaadetmeyen ve insanlara ait olan söz ve yazılarla ilgilendiğini bilmektedir. Üstelik, Kur'ân'ın dışında başka sözlerle ilgilenmesi,

kendisi için zararlı olup Allah'ın gazabını celbedebilir. Öğrenmek istediği, bilgi sahibinden başkasını ilgilendirmeyebilir, ya da önemsiz bir ihtiyaç veya bir bilgi içerebilir, çünkü kendisine dedikodu kabilinden bir takım bilgiler ya da ödül beklenmeyecek ve insanı her hangi bir şeye teşvik etmeyecek türden basit bir ihtiyaca cevap verebilir. Bu tür bir bilgiyi insan, olsa olsa kınanma ve dışlanma endişesi ile öğreniyor olabilir.

Bize herhangi bir fayda ya da zarar veremeyen, bizi diriltip öldüremeyen ve tekrar diriltemeyecek olan küçücük kulların söz ve yazılarını önemseriz de bütün bunlara kadir olan Allah'ın kelamını nasıl olur da önemsemez, anlama endişesi taşımaz, bütün boyutları ile düşünmeyiz?

Bizden birine emretme, yasak koyma ve tavsiye etme konumunda olmayan birinden, bir akrabası, kardeşi, işçisi ya da ortağından bir yazı geldiği zaman, sahibine olan sevgisi dolayısı ile okuyamadığı bu yazıyı defalarca okuttuğunu, istediğini anlamak amacı ile dikkatini toplayıp yazının içeriğine nüfuz etmeksizin yalnızca harfleri anlamakla yetinmediğini Allah bilir ve görür. Bazı kelimeleri gözleri seçmekte zorlanırsa, zorlandığı kelimeleri okuması için bir başkasından yardım ister, içindeki faydalı bir anlam ya da kendisini uyaran zararlı bir bilgiyi kaçırma endişesi ile kendisine nelerin yazıldığını, nelerin istendiğini ve nelerin gizlendiğini bilmek ister.

Belki de yazıyı yazan kendisinden bunları beklemeksizin sadece talep ettiği bir ihtiyaç ya da bilinmesini arzu ettiği bir şey için bunları yazıp göndermiştir. Belki yazıyı yazan, muhatabının, anlatmak istediğini derinlemesine anlamasını, yazı ve harflerin içerik ve arkaplanına nüfuz edip yazıyı en ince ayrıntılarına kadar incelemesini arzu etmemiştir! Belki kendisinden haber beklediğimiz, belki gelecekte elde edeceğimiz bir menfeaati yitirmemizden endişe ettiği, bize yakınlık duyduğu, bizim bir ihtiyacımızı gidermeyi arzu ettiği, bizden teşekkür beklediği, ödül umduğu, her hangi bir beklentisini yitirmekten endişe ettiği, bizim bir ihmalimizi kınadığı veya belki bizden utandığı için bize yazmış olabilir! Yazdıklarından bir kısmını bize sorduğu zaman, kalbimiz dayanamaz ve "Yazdığını okumadık" ya da "Okuduk ama ne yazdığını anlama-

dık" demekten utanırız. Çünkü bunun bize ait bir ihmal[113] ve özensizlik olduğunu düşünecektir. Yarın Allah'ın huzuruna çıkacağız O'na kavuşacağız. O, daha önce vahyettiği ayetler, kendi katında yitirdiğimiz nimetler, hak ettiğimiz ceza ile birlikte Kur'ân'ı nasıl anladığımızı, amel ettiğimiz, ona gereken saygıyı nasıl gösterdiğimiz, ilahî emirlerin gereğini yerine nasıl getirdiğimiz ve yasaklardan nasıl sakındığımız konusunda bizi hesaba çekecek.

İşitmez misin! Bütün insan ve cinler kıyamet günü; dünyada peygamberleri tarafından kendilerine okunan Allah'ın ayetlerini dinleyip dinlemediklerine ilişkin hesaba çekilecekler? Kitap göndermek sureti ile Allah onların ileri sürebilecekleri mazeret ve gerekçeleri, geçersiz kılmıştır. Allah kıyamet günü şöyle buyuracağını haber vermiştir:

> Ey cin ve insanlar topluluğu! İçinizden size, ayetlermizi anlatan, bu günkü karşılaşmanız konusunda uyaran peygamberler gelmedi mi? (En'am/130)
>
> Size ayetlerimiz okunmadı mı? (Mü'minun/105)
>
> Gerçekten onlara, inanan bir toplum için yol gösterici ve rahmet olarak ilim üzere açıkladığımız bir kitap getirdik. (Fakat onlar) onun tevilinden başka bir şey beklemiyorlar. Tevili geldiği gün (haber verdiği şeyler ortaya çıktığında) daha önce onu unutmuş olanlar derler ki... (A'raf/51-52)
>
> Dünyaya geri gelmemiz mümkün olsa da o zaman daha önce yapmış olduklarımızdan başkalarını yapsak.. (A'raf/52)

Allah'ın cehennemle ilgili ayetlerinin tevili (kıyamet) geldiğinde, peygamberler tarafından getirilen ilahî kelamı unuttukları, anlamaya yanaşmadıkları için pişmanlık çığlıkları atacaklar, şefaat dileyecekler veya ilahî kelamı düşünmek ve gereğini yerine getirmek için tekrar dünyaya döndürülmelerini isteyeceklerdir.

Ben Muhâsibî'ye "Okuduğum ya da bana okunan ayetlerin anlamlarına nüfuz edebilmek için bir başkasından yardım isteyebilir miyim?" diye sordum.

Muhâsibî "Bütün dikkatini toplamalısın; bu şekilde anlayabilir ve anladığını pekiştirebilirsin. İşitmez misin? Allah *Şüphesiz bu*

---

113 Yazma nüshada *zararun* değil *zararan* şeklindedir.

Kur'ân'da aklı olan ve kulak verip dinleyenler için bir öğüt vardır (Kaf/37) buyurmaktadır" diye cevap verdi.

Veya kulak veren ifadesi için Mücahid, "Kur'ân, dinlemeksizin bir şey telkin etmez", *O tanıktır* ifadesi için ise "Kalbin, okuduğuna motive olmasıdır" demiştir.[114]

Ben, "Yüce Rabbimizin kelamını anlamaktan aciz bir tanık olmamak için aklımı nasıl motive edebilirim?" diye sordum.

Muhasibî bana, "Rabbinin kelamını anlama dışında başka bir şeyle ilgilenerek zihnini dağıtmamak için dikkatini toplayıp Kur'ân üzerinde yoğunlaşmalısın" diye cevap verdi.

Ben, "Kur'ân dışında başka bir şeyle ilgilenmemek için dikkatimi nasıl toplayabilirim?" diye sordum.

"Yüce rabbinin kelamını anlama isteği dışında zihninin başka bir şeyle ilgilenmesini engellemek sureti ile" diye cevap verdi.

Ben, "Aklımı Kur'ân üzerinde nasıl yoğunlaştırabilirim?" diye sordum.

Şöyle cevap verdi: "Zihnin meşgul olmadığı bir şeyle, uzuvlar da meşgul olmamalı; her uzvunu, aklına yardımcı olacak şekilde kullanmalısın. Ömeğin, gözün Kur'ân'da iken kulağın da okumakta olduğun ya da başkası tarafından okunmakta olan Kur'ân'da olması, aklını başka her tür düşünce ve hayalden alıkoyar, içinde bulunan, Allah'ın kelamını anlama arzusu güçlenir. Çünkü, uzuvları başka bir şeyle meşgul etmez, zihnini başka bir düşünce ve ilgiden arındırırsan, dikkatini toplamış ve zihnini motive etmiş olursun. Zihnin motive olduğu zaman aklın berraklaşır, aklın berraklaştığı zaman da anlama arzun artar, kesin bilgi oluşur, hafızan berraklaşır ve düşünme kabiliyetin artar. Allah, kitabını bu şekilde okuyanlar için, *"Kur'ân'ı dinlemeye konsantre oldukları zaman susun" dediler* (Ahkaf/29) buyurmakta, yani[115] "Sus! Allah'ı dinlemeyecek miyiz?"

---

114 Yazma nüshada *tehavünen* şeklindedir.

115 *er-Riaye li-Hukukullah*, s. 20. Yüce Allah: "Şüphesiz bu Kur'ân'da akıl sahipleri veya kulak verip dinleyenler için bir öğüt vardır. o bir tanıktır" (Kaf/37) buyurmuştur. Bu ayetin tefsirine ilişkin şunlar söylenmiştir. "Kalbi olan için" yani aklı olan için. "Kulak verip dinleyen için o bir tanıktır" ifadesi için ise Mücahid, "Kalbin tanık olmaması durumunda Kur'ân'ın ona söyleyeceği bir şey yok" demiştir.

diyerek Peygamber tarafından okunanları dinlemelerine engel olmaması için konuşmamaları sebebi ile onları övmektedir. Onlar, okunan şeyi ve içeriğini anlamadıkları halde böyle davranmışlardır. Peygamber'in kendilerine okuduklarının Allah katından gelen ayetler olduğunu anladıktan sonra, uyarıcılar olarak geri dönüp kendi kavimlerine haber verdiler ve:[116] *Ey kavmimiz! Doğrusu biz Musa'dan sonra indirilen, kendisinden öncekileri doğrulayan, hakka ve doğru yola ileten bir kitap dinledik. Ey kavmimiz! Allah'a davet eden davetçiye icabet edin ve ona iman edin ki Allah da sizin günahlarınızı kısmen bağışlasın ve sizi acı bir azaptan korusun. Yeryüzünde Allah'ın davetçisine uymayan kimse Allah'ı aciz bırakacak değildir. Kendisinin Allah'tan başka dostları da yoktur* (Ahkaf/30-32) dediler. Yine cinler: *Gerçekten bizi doğru yola ileten son derece güzel bir Kur'ân dinledik ve ona iman ettik* (Cin/1-2) dediler.

Onlar, keskin zeka ve berrak zihinleri ile bir yerde bir takım ayetler dinledikten sonra kavimlerini, kesin ifadeler kullanarak Allah'ın dinine çağırmış ve bu şekilde kavimlerinin elem verici ahiret azabından kurtulmaları ve bağışlanmaları ümidi ile Rasulullah'ın okuduğu ilahî sözlerden yüz çevirenlerin ise Allah'ı tanıyamayacağını ve sonunda dönüşün O'na olacağını bilemeyeceklerini haber vermişlerdi.

Bir takım ayetleri bir yerde bir saatten az bir süre dinlemeleri sebebi ile böyle bir idrakin doğması mümkünse, küçüklüğünden itibaren Kur'ân'ı baştan sona ezberleyip hayatı boyunca uzun yıllar sürekli Kur'ân okuyan, Yüce Rabbinin sözlerini dilinden düşürmeyen kimselerin Allah'ı düşünmeleri ve ilahî emirleri anlayıp gereğini yerine getirmeleri nasıl mümkün olmaz? Tam aksine onlar, Rasulullah'ın okuduğu ayetleri dinledikleri için önce birbirlerini güzel ahlâka ve kendi aralarında konuşmamaya, ve Allah'ın kelamını dinleyip itaat etmeye davet ederler. Yüce Rabbimiz Kur'ân okunurken konuşanların bu davranışlarını kınamış ve *Biz onların seni dinlerken ne maksatla dinlediklerini ve kendi aralarında fısıldaştıklarını çok iyi biliriz* (İsra/47) buyurmuştur.

---

116 Yazma nüshada *ey* yerine *ilâ* ifadesi bulunmaktadır.

Eğer inanan biri isen Allah'ın küfür diye nitelendirdiği bir ahlâkı kişiliğinde barındırmamaya dikkat etmelisin. Çünkü Allah'ın yasakladığı söz ve davranışlarda kafirlere muhalefet[117] insanın ahlâkî kemalini gösterir. Allah (c), işittiklerimizi anlayabilmemiz için susmamızı, Kur'ân'ı dinlememizi, kendisinden rahmet taleb etmemizi emretmiş ve bize rahmetle muamele edeceğini vaadederek, *Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin* (A'raf/204) buyurmuş; yani merhametle muamele olunmak için böyle yapmalısınız demiştir. Yani Yüce Allah'ın, kendisine rahmetle muamele etmesi ve işittiğini anlayabilmesi için insan işittiği ile amel etmeden önce konuşmayı bırakıp Kur'ân'ı dinlemelidir. Böyle yaparlarsa kullar üzerine ilahî rahmet vacib olur. Allah *Dinleyip de sözün en güzeline göre hareket eden kullarımı müjdele! İşte Allah'ın doğru yola ilettiği kimseler onlardır. Onlar gerçek akıl sahibidirler* (Zümer/17-18) buyurmaktadır.

Allah Kur'ân'ı dinleyenleri, yine Kur'ân ayetleri ile övmüş, yüceltmiş ve akıl sahibleri diye nitelemiştir. Sen, tam bir dikkat, arzu, aşk ve halis bir niyetle zihnini motive etmelisin. Kur'ân'ın emirlerini anlamaya çalışmalı ve Allah'ın sevdiği tavır ve davranışlara yönelmelisin. O'nun sevmediği tavır ve davranışlardan sakınmalısın. Allah'ın rızasına yönelmelisin. Kur'ân'dan anladıklarını hareket ve davranışlarına yansıtmalı ve gösteriş yapmamalısın. Sen bu durumda iken kalbine nazar eden Allah, gönlünden geçenleri görür, sana gaybın sırlarını, ilahî vaide ilişkin bilgileri öğretir ve aklını güçlendirir. İşte o zaman Kur'ân senin için anlaşılır duruma gelir, sana kapalı olan sırları Allah kesin ve apaçık bir biçimde sana gösterir, Kur'ân'dan elde edeceğin faydaları artırır, seni şüphe karanlığından kurtarır, hidayet yolcularının yöneldiği yolu gösterir ve takva ehlinin elde ettiği hazzı sen de elde edersin.. Çünkü Allah'ın kelamı erdemli insanların gönüllerindeki bahardır.

Kur'ân'ı anlamak kalbi tenbel olanlar için ağır bir yüktür. Allah Kur'ân'ı düşünenlerin gönüllerindeki perdeleri paramparça eder ve gönüllerini coşturur. Onlardan bir kısmının boşa geçen ömürleri ve

---

117 Yazma nüshada *tehaddesû* yerine *tehaddedû* ifadesi bulunmaktadır.

Allah tarafından bilinen günahları dolayısıyla kalpleri daralır ve esefle iç geçirirler. Gönül gözleri ile Allah katındaki ruhlar alemini görürler. Geçmiş günahlarından dolayı ilahî nimetlerden mahrum bırakılmaktan endişe etmekle birlikte Allah'a yakın olmayı ve bütün beklentilerin gerçekleştiği yer olan cennette ebedî kalabilmeyi arzular ve özlerler.

Eğer samimiyetle anlamayı istersen, sana ilahî yardım gelir. *Allah kendisinden sakınanlarla ve iyilerle beraberdir* (Nahl/128) ayeti bu dediklerimizi doğrulamaktadır. Allah'ın kitabını anlamak sadece kalbi, zihni çalışmayanlara ağır gelir. İşitmez misin Cenab-ı Hak, *Eğer Allah onlarda iyi bir hal görseydi, mutlaka onların duyup işitmelerini sağlardı* (Enfal/23) buyurmaktadır

Eğer onlarda bir iyilik görseydi, kesinlikle onlara işittirirdi. Çünkü eğer onlar "sağır"[118] olmasalardı Peygamber'in okuduklarına kulak verirlerdi, ama onlar anlama yetisini yitirmiş kimselerdir. İşitmez misin Allah (c), *Onların kalpleri vardır, kalpleri ile düşünmezler; gözleri vardır gözleri ile görmezler; kulakları vardır kulakları ile işitmezler. İşte onlar hayvanlar gibidirler, hatta daha da şaşkındırlar. İşte gafiller onlardır* (A'raf/179) buyurmaktadır.

İşitmez misin Allah (c), *Onlar ne gerçekleri görebilir ne de işitebilirler* (Hud/20) buyurmaktadır ki bu ayette onların hiç işitmediklerini değil, kulakları olduğu halde anlamadıklarını kasdetmektedir.

İşitmez misin Allah, *Onların sana baktıklarını görürsün* (A'raf/198) buyurmaktadır. Onlar Hz. Peygamber'den gözlerini hiç ayırmazlar, halbuki *Onlar görmezler* (A'raf/198) buyurmaktadır".

Hâris söyle devam etmektedir: "Onlar Hz. Peygamber'in, peygamberliğine ilişkin ilahî delilleri kavrayamazlar. Buna karşılık senin, halis bir niyetle bütün dikkatini vererek anlamak istediğini gördüğü takdirde Allah seni başka Kur'ân okuyanlar gibi amacına ulaştırır. İşitmez misin Cenab-ı Hak, *Eğer Allah sizde bir hayır görürse sizden alınandan daha hayırlısını size lutfeder ve sizi bağışlar* (Enfal/70) buyurmaktadır.

---

[118] Yazma nüshada *muhalefetün* ifadesi *müzayefetün* şeklindedir.

Allah'a tevekkül ederek halis bir niyetle bütün dikkatini toplar ve nefsine değil de anlayış kapılarını açan Allah'a yönelirsen, sürekli itiyad ettiğin zikir sayesinde Allah (c), Kur'ân'ı düşünme ve anlama ümidini boşa çıkarmıyacaktır. İnşaallah!..."

Ben dedim ki: "Allah'ın kitabını anlama arzusundan önce neyi bilmeliyim? Çünkü Allah'ın razı olmayacağı bir anlamı benimseyip hata edebilir, O'nun razı olacağı bir anlamı inkar ederek şanına yaraşmayan bir şey düşünebilir; farz kılındıktan sonra farziyeti düşürülmüş olan bir yükümlülüğü tekrar ihdas etmiş olabilirim?

İmlası bana karmaşık gelebilir, imlası bana göre karmaşık olan bir konuyu (ayeti), düşman, şüpheye düşürmek için iyi bir fırsat olarak görebilir, Allah'ın, önce vahyettiği (mukaddem) bir ayeti sonra, sonra vahyettiği (muahhar) bir ayeti önce vahyetmiş gibi algılayabilirim. Özel (hass) bir haber, farz veya tehdidi genel (amm) bir haber veya genel bir haberi, tehdit veya emri de özel bir hüküm gibi algılayabilirim. Muhkem bir hükmü müteşabih veya müteşabihi muhkem gibi algılayabilirim".

Şunları söyledi: "Kur'ân ayetlerinden bazıları nasih, bazıları mensuh, bir kısmı muhkem bir kısmı müteşabihtir. Bu gerçeği bilmelisin. Bunun bir kaç yönü vardır:

"Bazı ayetler, bir kısmının diğer bir kısmını neshetmesi söz konu olmaksızın imla (tilavet) bakımından müteşabihtir. Bir kısmı Yaratıcı nezdinde ve Allah'ın yarattığını haber vermiş olduğu varlık nezdinde farklı zamanlara tekabül ettikleri için müteşabihtirler. Bir kısmı, farklı anlamlara geldiği için müteşabihtir. Bir kısmı mukaddem, bir kısmı muahhardır. Bir kısmı hass, bir kısmı amm hüküm vaz'eder, bir kısmı mevsul, bir kısmı ise mefsuldur. Bir kısmı, garib'tir. Bir kısmı ancak sünnet ve icma yardımı ile anlaşılabilir ve bir kısmı da devamındaki ayetler ve benzer ayetler yardımı ile anlaşılabilir.

"el-Kasım b. Sellam,[119] Abdullah b. Salih,[120] Muaviye b. Sa-

---

119 Yazma nüshada *summen* ifadesi *summun* şeklindedir.

120 Ebu Ubeyd el-Kasım b. Sellam. Daha önce Hâris'in üstadlarından söz ederken biyografisini vermiştik.

lih[121] ve Ali b. Ebî Talha el-Kuraşî'den[122] gelen bir rivayete göre İbn-i Abbas, *Sana kitabı indiren Allah'tır. Onun bazı ayetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdırlar. Diğerleri de müteşabihtirler* (Âl-i İmran/7) ayetine ilişkin şunları söylemiştir: 'Muhkem ayetler nasihtir ve Kur'ân'daki helalleri, haramları, feraizi, inanılması, amel edilmesi ve edilmemesi gereken hususları kapsarlar'.

"Ebu Ubeyd, Abdurrahman b. Mehdî,[123] Süfyan,[124] Yahya b. Said,[125] Ebu Husayn,[126] Ebu Abdurrahman es-Sülemî'den gelen bir rivayete göre Ali b. Ebî Talib kıssa nakleden birine "Nasih ve mensuh'u biliyormusun?" diye sormuş, "Hayır" cevabını alınca "Hem kendin helak oldun, hem de başkalarını helak ettin" buyurmuştur.

"el-Kasım b. Sellam, Abdullah b. Salih, Muaviye b. Salih, Ali b. Ebu Talha el-Kureşî'den gelen bir rivayete göre *Kendisine hikmet verilene pek çok hayır verilmiş demektir* (Bakara/269) ayetine ilişkin İbn-i Abbas, "Hikmet, nasih-mensuh, muhkem-müteşabih, muahhar-mukaddem, helal-haram ve Kur'ân kıssalarına ilişkin bilgi-

---

121 Abdullah b. Salih el-Basrî el-Cühenî, el-Leys b. Sa'd'ın mal katibidir. Ahmed b. Hanbel: "Başlangıçta sıhhat şartlarına uygun bir ravi iken, sonra bu halı bozulmuştur" demektedir. *el-Mızan*, c. 2/404.

122 Muaviye b. Salih el-Hudrî el-Hımsî (H. 158). Endülüs Kadısıdır. Kendisi Mekhul'den, İbn-i Mehdî, İbn-i Vehb ve Ebu Salih de kendisinden rivayette bulunmuşlardır. *el-Mızan;* c. 4/134.

123 Ali b. Ebu Talha el-Kureşî. Haşimoğullarının azadlısıdır; Adı Ebu Talha Salim, künyesi Ebu'l Hasen'dir; sahabenin hiç biri ile görüşmemiştir; Nasih ve Mensuh'a ilişkin buradaki rivayet kendisine aittir. Halbuki İbn-i Abbas'ı görmemiştir. *Meşahiru Ulema'il-Emsar*, s. 182. Doğrusu Ali b. Talha'dır.

124 Abdurrahman b. Mehdî (H. 125-198). Hadis alanında halife ve büyük bir imamdır; sika ve ihtiyatlı bir ravi olup hadiste otoritedir; çok sayıda hadis rivayet etmiştir. *et-Tehzib*, c. 6/279.

125 Süfyan ibn-i Said b. Mesruk es-Sevrî (H. 97-161). Hadis alanında müslümanların halifesidir; sika ve ihtiyatlı bir ravi, hadiste otorite; ümmetin güvenine mazhar olmuş seçkin bir şahsiyettir; çok sayıda hadis rivayet etmiş olup bütün dönemlerin en büyük alimlerinden biridir. İbn-i Sa'd, c. 6/257; *Tarihu Ibn-i Hayyat*, c. 6/686; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 169; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 4/111.

126 Yahya b. Said el-Ensarî el-Medenî (H. 143). Hire kadısıdır, sika ve hadiste otoritedir; Enes ve kendisi ile aynı kuşak bir grup raviden hadis rivayet etmiştir; aralarında iki Süfyan'ın da bulunduğu bir grup ravi de kendisinden hadis almıştır. *et-Tehzib;* c. 11/221.

dir" demiş; ve *O'nun te'vilini Allah'tan başkası bilmez* (Âl-i İmran/7) ayetine ilişkin ise "Kıyamet gününü Allah'tan başkası bilmez" demiştir".

Ebu Abdullah[127] şöyle devam ediyor: "Ebu'l-Ahves ve Abdullah'tan "Kur'ân'ın her ayetinin bir zahiri, bir batını, bir başlangıcı, bir sonu vardır" dediği rivayet edilmiştir.

Ebu Abdullah "Zahiri anlamı ayetin okunması, batınî anlamı yorumu, haddi ise son kavrayış sınırıdır" demiştir.

Kur'ân ile bu yakınlık sağlandığında Allah (c) gerçekten Kur'ân okuyanlar ile yalancılar, Kur'ân tefsirini bilenler ile yeterince bilmeyenler ve Kur'ân'ı anlama konusunda son noktaya ulaşanlarla ulaşmayanlar arasında ayrım yapar. Çünkü inanan birinin, imandan sonra sergileyebileceği en asgari sadakat belirtisi Rabbinden gelenleri anlama ve gereğince amel etme arzusudur.

Ancak insanların,[128] Allah'a gereği gibi saygı göstermemeleri, ayetleri anlamalarına engel olur. Başlangıcı (matla') ise azgınlık, taşkınlık, bilgiçlik taslama ve isyan gibi sebeplerle şer'î sınırlara tecavüz etmektir. Cenab-ı Hakk'ın, *Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır, sakın onları çiğnemeyin* (Bakara/229) ayeti bu noktaya işaret etmektedir.

Başka birinin[129] rivayet ettiğine göre İbn-i Abbas şöyle demiştir: "Kur'ân dört vecih üzere vahyolunmuştur: a) Helal-haram (bunları bilmemek caiz değildir); b) Tefsir (ilim sahipleri bilirler); c) Arabça (yalnız Arablar bilirler) ve d) Te'vil (sadece Allah bilir) ve ilimde derinleşenler, *'Biz ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır' derler.* (Âl-i İmran/7)

İbn-i Abbas, *"Müteşabihlerin te'vilini sadece Allah bilir. İlimde derinleşenler ise ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler* (Âl-i İmran/7) ayetini okumayı adet edinmişti.

---

127 Ebu Husayn Osman b. Asım b. Husayn el-Esedî el-Kufî (H. 128). Bir grup sahabiden hadıs rivayet etmiştir; sika olup hadiste otoritedir. *et-Tehzib* c. 7/126.

128 Ebu Abdullah Hâris el-Muhâsıbîdir. demiştir .

129 Yazma nüshada *en-nas* ifadesi *bi'n-nas* şeklindedir.

Ubeydet'üs-Selmanî ise[130] şöyle demiştir: "Te'vilini nereden bilecekler? İlimde derinleşenlerin varabilecekleri son nokta, *Ona inandık. Hepsi Rabbimiz katındandır* (Âl-i İmran/7) demeleridir".

Mâlik b. Enes'e,[131] *Onların te'vilini ancak Allah bilir* (Âl-i İmran/7) ayeti münasebetiyle "Müteşabihlerin te'vili, ilimde derinleşenler tarafından bilinebilir mi?" diye sorulduğunda, "Hayır, bu ayet, 'müteşabihlerin te'vilini ancak Allah (c) bilir' anlamınadır" dedikten sonra, "İlimde derinleşenler müteşabihlerin anlamını bilmez, Allah *İlimde derinleşenler ana inandık hepsi Rabbimiz katındandır* (Âl-i İmran/7) buyurmuştur. Bana göre sonraki ayet, yani *Rabbimiz bizi doğru yola ilettikten sonra kalplerimizi eğriltme* (Âl-i İmran/8) ayeti daha açıktır" demiş ve "İlimde derinleşenler, Kur'ân'la amel edip Kur'ân'a tabi olanlara Kur'ân'ı öğretenlerdir" diye ilave etmiştir.

Ebu Ubeyde ise[132] *Diğerleri müteşabihlerdir* (Âl-i İmran/7) ayetinin anlamı konusunda, "Bir kısmı bir kısmına benzer" demiştir.[133]

---

130 Bir önceki sayfada Muhâsibî'nin görüşünü aktardığı Abdullah b. Mes'ud'dan başka biridir.

131 Ubeydet'üs-Selmanî (H. 72). İbn-i Sa'd, İbn-i Kays es-Selmanî olduğunu ve Murad kabilesine mensub bulunduğunu söylemektedir. İbn-i Hıbban ise, "İsmi İbn-i Amr es-Selmanî el-Hemedanî olup künyesi Ebu Müslim'dir" demektedir. Hz. Peygamber'in vefatından iki yıl önce müslüman olmuştur, ama sahabi değildir, künyesi Ebu Ali ve İbn-i Mes'ud olarak tesbit edilmiştir. Abdullah b. Mes'ud'un tanınmış beş öğrencisinden biridir; diğerleri ise Ubeyde, Alkame, Mesruk, el-Hemedanî ve Şureyh'tir. İbn-i Sa'd, c. 6/62; *Meşahir'u Ulema'il-Emsar*, s. 99.

132 Mâlik b. Enes (H. 93-179). Künyesi Ebu Abdullah olup üçüncü kuşağın en büyük temsilcilerindendir; imam, ilmin zirvesi, sika ve ihtiyatlı bir ravi ve İslâm'ın temel taşlarından biridir. *Muvatta* müellifi ve hicret yurdu olan Medine'nin imamıdır. İmam Şâfii onun için: "Alimler hatırlanacak olsa Mâlik ilim yıldızıdır" demiştir. *Tarihu İbn-i Hayyat*, c. 2/719; *Tabakatu İbn-i Hayyat*, c. 2/688; *Meşahiru Ulema'l-Emsar*, s. 140; *el-İber*, c. 1/272; *el-Bidaye ve'n Nihaye*, c. 10/174; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 10/5. İbn-i Abdülberr'in *el-İntika*'sı ve *Tertibu'l-Medarik*.

133 Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna et-Teymî el-Basrî (H. 110-208). İshak b. İbrahim kendisini Bağdat'a nisbet etmektedir; Arab dili, tarih ve kültürü konusunda zirve bir şahsiyettir; kendisi Hişam b. Urve'den hadis rivayet etmiş, Ebu Ubeyd el-Mazinî, Ebu Hatem es-Sicistanî, İbn-i Şeybe ve diğerleri de kendisinden hadis rivayet etmişlerdir; Haricî ve Şuubî olan Ebu Ubeyde Arabları sevmezdi. Muhâsibî *Fehmu'l-Kur'ân*'da kesdısinden bir çok nakilde bulunmuştur. *Tarihu Bağdat*, c. 13/252.

Mücahid'in de "İlimde derinleşenler bilir ve 'Kur'ân'a inandık' derler" dediği rivayet edilmiştir.

Bazı filologlar "Bu ayetin anlamı: İlimde derinleşenler, 'Ona inandık diyenlerdir' ifadesinin anlamı gibidir" demişlerdir.

ALLAH'IN İSİM ve SIFATLARI

Bil ki iki anlamda nesh caiz değildir ve bu hususlarda neshin caiz olduğunu iddia eden kafir olur, hiç kimsenin Allah'ın kendi zatına ilişkin övgüleri, isim ve sıfatları konusunda neshin caiz olduğuna inanması helal değildir. Allah, kendi zatını kusursuz, tertemiz nitelik, övgü ve en güzel isimler ile nitelemiştir. Bu konularda neshe cevaz veren biri, en güzel isimlere sahip olan Allah'ın, kendi isimlerini, çirkinleri ile; kusursuz sıfatlarını eksik, kusurlu ve sıradan niteliklerle; kendi zatına ilişkin tertemiz övgüleri de eksik, yetersiz ve çirkin övgülerle değiştirebileceğine cevaz vermiş olur ki, Allah (c) bu tür iddialardan berî ve münezzehtir.

GEÇMİŞ ve GELECEĞE İLİŞKİN HABERLER

Olmuş ve olacak olan olaylara ilişkin haberlerde de nesih caiz değildir. Aksi takdirde Allah doğru ve gerçekten rücu edip yalan, ciddiyetsizlik ve şakaya yönelmiş olur ki ancak yalan ve tahminî bilgiye dayanan biri daha önce verdiği bir haberi, söylediği bir sözü değiştirerek kendi kendisini yalanlayabilir ve verdiği sözden rücu edebilir. Böyle bir durum herhangi birinin, "Ben bunu bu şekilde duydum ve gördüm" deyip daha sonra, "Benim gördüğüm ve duyduğum haber verdiğim gibi olmadı" demesi gibidir.

Bizim olmuş olarak bildiğimiz bir şeyin, daha sonra olmadığını haber vererek kendi bildirdiği bir konuda kendisini yalanlar. Bu onun bilmediği bir konudan söz etmesi veya kendisini yalanlaması ve daha önce olduğunu haber verdiği bir olayın, daha sonra meydana geleceğini haber vermesi anlamına gelir. Böyle biri ya bilerek yalan söylemiş veya iyi bilmediği bir konuda tahmini konuşmuş ve sonra da bu iddiasından vazgeçmiş olur ki bu, yalancıların niteliğidir. Rafizîlerden bir fırka Allah'ın verdiği haberlerde neshin

caiz olduğunu iddia etmiştir, ancak böyle bir iddia küfürdür.[134] Allah'ın, Adem'i yarattığı, cennette iskan ettiği, meleklere Adem'e secde etmelerini emrettiği ve İblis dışında meleklerin tamamının secde ettiğine ilişkin ilahî haberlerde ve benzeri haberlerde de nesh caiz değildir. Yine Allah'ın daha önce gelmiş olan peygamberlere, eski dönemlerde meydana gelen olayları haber vermesi ve bizim bu olayları gerçekleşmemiş olarak bulmamız caiz değildir. Allah kıyamet hayatını hazırlayacağını, kabirlerdekileri dirilteceğini, bir kısmını cennete bir kısmını cehenneme göndereceğini, cennetlik ve cehennemliklerin ahirette söyleşeceklerini, cennetliklerin cennette, cehennemliklerin de elem verici bir azab içinde cehennemde ebedî kalacaklarını haber vermiştir. Daha sonra bütün bunlara aykırı haberler vermesi söz konusu değildir; çünkü böyle bir durumda kaçınılmaz olarak ikinci haber birinci haberi yalanlamış; Allah bir şey murad etmiş, sonra bundan vaz geçerek başka bir şey murad etmiş olur, ki Allah bütün bunlardan beridir. Allah'ın sözünden rücu etmesi, O'nun için bir yalandır. Beda (sonradan bilgi sahibi olmak), işlerin akıbetini bilmemekten kaynaklanır. Bundan, diğer varlıklarla birlikte Allah'ın zatına da, sonradan meydana gelmiş irade izafe edilmesi gibi bir sonuç ortaya çıkar ki ancak beda sahipleri ilerde olacaklar konusunda cahildirler.[135] Yüce Al-

---

134 Ebu Ubeyde, *Mecazu'l-Kur'ân*, c. 1/82. *Diğerleri müteşabihlerdir* (Âl-ı İmran/7); bir kısmı bir kısmına benzerler.

135 el-Eş'arî, *Makalatu'l-İslâmiyyin*, c. 2/153. Rafıziler bu konuda şer'î çizgiyi aşmış ve "Allah bir konuda bir haber vermiş, daha sonra da gerçeği anlamıştır" diyecek kadar ileri gitmişlerdir. Allah böyle bir şeyden münezzeh, akıl ve hayallerin erişemiyeceği kadar yücedir. *el-Makalat*, c. 2/253. İnsanların çoğunluğu bu düşünceyi yalanlamışlar ve ilahî haberlerde. Allah'ın zatına ilişkin övgülerde, Allah'ın isimleri ve Allah'ın zatına ilişkin övgü ifadelerinde neshin caiz olmadığını savunmuşlardır. el-Amidî. *İhkamu'l-Ahkam*, c. 3/131'de bizzat haberin kendisinde nesh sorunu ile haberin getirdiği hükümlerde nesh sorunu arasında ayrım yapmış, ilkini kabul etmezken ikincisini caiz görmüştür. el-Eş'arî'nın sözlerinden de anlaşıldığı gibi Muhâsibî bu konuda Mutezile ile aynı çizgidedir. c. 1/256. Mutezile, Allah'ın ilminin hadis olmadığı... ve ilahî haberlerde neshin caiz olmadığı noktasında ittifak halindedirler. Çünkü şayet haberlerde nesh caiz olacak olsa bize gerçekleştiğini bildirdiği bir haberi daha sonra neshederek onun gerçekleşmediğini haber vermiş olması durumu hasıl olur ki bu iki haberden birinin yalan olması gerekir; onlar şöyle demektedirler: "Nasıh ve mensuh ancak emir ve yasaklar konusunda caizdir". Muhâsıbî ileriki sayfalarda nesh konusunda Mutezile ile aynı çizgide olduğunu belirtmiştir.

lah'ın geçmişle ilgili bir olgunun, önce olduğunu sonra olmadığını veya gelecekle ilgili bir olgunun, önce olacağını sonra olmayacağını veya bir şeyi önce yaratacağını sonra yaratmayacağını haber verdiği(ni iddia etmek) caiz değildir. Örneğin: Hz. Peygamber'in, peygamberlerin sonuncusu olduğunu haber verdiği halde, daha sonra başka peygamberler göndereceğini haber verir veya göndereceği peygamberlerin sonuncusunu gönderdiğini haber verdikten sonra başka bir peygamber gönderebilir anlamına gelir ki; böyle bir şey iddia etmek caiz değildir. Nitekim Allah (c), Hz. Peygamber'e Arablara, *"Benimle beraber asla çıkmayacaksınız" de* (Tevbe/83) buyurduğu halde onlar, *Bırakın biz de arkanıza düşelim* (Fetih/15) dediklerinde Cenab-ı Hak, *Onlar Allah'ın sözünü değiştirmek istiyorlar. De ki: "Siz asla bizim peşimize düşmeyeceksiniz. Daha önce Allah sizin için böyle buyurmuştur"* (Fetih/15) ve *O'nun sözlerini değiştirecek yoktur* (Kehf/27) buyurmuştur. Allah (c), bilgisizlikten ve bedadan (sonradan bilgi sahibi olmaktan) berî ve münezzehtir. Aynı şekilde Allah'ın, kendi zatını en yüce ve güzel sıfatlarla veya gaybın sırlarına vakıf olmakla niteledikten sonra, bunlar bayağı ve sıradan niteliklerdir demesi, gaybı bilmediğini, olup bitenleri görmediğini, sesleri işitmediğini, varlıklar üzerinde hiç bir güç ve tasarruf yetkisi bulunmadığını, ilahî kelam ve yaratma gücünün kendisine ait olmadığını, herhangi bir söz söylemediğini, yaratmadığını ve emretmediğini, arş üzerinde değil de yerin altında bulunduğunu söylemesi de caiz değildir. Ve Allah, bütün bu saydıklarımızdan da berî ve münezzehtir. O halde bu gerçeği anlamış ve yakînen inanmış olmalısın.

Ta ki boğulacak duruma gelince.. (Yunus/90)[136]

Bugün senin bedenini kurtaracağız... (Yunus/92)

---

136 *Makalatu'l-İslâmiyyin*, c. 1/ 109. Rafizîler Allah bir şey istediğinde o konuda Allah için beda'nın soz konusu olup olmadığı konusunda üç farklı görüş ileri sürmektedirler:

1) Rafizılerden bir zümre, Allah için beda'nın caiz olduğunu ve Allah'ın her hangi bir zamanda bir şey yaratmak istediğini, daha sonra o konuda sahip olduğu yeni bılgıler nedeni ile o şeyi yaratmadığını söylemişlerdir;

2) Allah için heda'nın caiz olduğunu ileri sürerler;

3) Allah için beda'nın caiz olmadığını savunur ve Allah'ı bılgısızlıkle nitelemeyi kabul etmezler.

Kıyamet günü kavminin önüne geçip onları ateşe sürükleyecektir (Hud/98)

Bu ayetlerde olduğu gibi bir ayeti zahirine göre okuyup Kur'ân'ın bazı haberleri neshettiğini düşünebilirsin. Bu ayetlerde Allah, Firavun'u bu dünyada boğulmaktan ahirette de azaptan kurtarmayı murad etmemiştir. Bazı müfessirler, te'vile yönelerek, boğulurken iman ittiği için Allah'ın Firavun'un bedenini ateşten kurtarmayı kast ettiğini düşünmüş ve "Allah, Firavun kavminin cehenneme gireceğini haber vediği ve *Kıyamet günü Firavun kavminin önüne geçecek ve onları cehenneme sürükleyecektir* (Hud/98) buyurduğu halde kendisinin cehenneme gireceğini bildirmemiştir" demişlerdir. Allah, *Kötü bir azab Firavun kavmini kuşatıverdi* (Ğafir/45)[137] ve *Allah onu (herkese örnek olacak şekilde) dünya ve ahiret azabı ile cezalandırdı* (Naziat/25) buyurmaktadır. *Senin bedenini kurtaracağız* (Yunus/92) ayeti şu şekilde anlaşılmalıdır: Firavun ve kavmi suda boğulurken İsrailoğulları bu durumu bilmiyorlardı. Onlar "Firavun boğulmadı, bizi yakalayıp öldürmesinden korkuyoruz" dediler. Allah denize emretti de deniz Firavun'un boğulduğunu onlara göstermek için Firavun'un ruhsuz bedenini karşı sahile attı. Deniz, bedeni sahile atınca onlar bu cesede bakıp Firavun'un bu durumunu birbirlerine anlatmaya başladılar.[138] Yine zahiri anlamlarını dikkate alarak, *Elbette Allah doğru söyleyenleri ortaya çıkaracaktır* (Ankebut/3) ve *Henüz Allah içinizden cihad edenleri ortaya çıkarmamışken* (Âl-i İmran/142) ayetlerini okuyunca insan; mücahidlerin cihadı, doğruların doğruluğu ve yalancıların yalancılığı konusunda Allah'ın sonradan bilgi sahibi olduğu (beda) yanılgısına düşecektir. Halbuki Allah böyle bir şeyden münezzehtir. Var olar her şeyi yaratan Allah için böyle bir şey nasıl düşünülebilir ki? Hiç bir varlık yoktur ki var olmadan önce, ezelde; Allah (c) o varlığı bilmesin. Zaten böyle bir şey nasıl mümkün olabilir

---

137 Yazma nushada *hatta iza* yerine *felemma* ifadesi yer almaktadır.

138 Burada Firavun'un cezalandırılmayacağını, kavminin cezalandırılacağını savunanlara karşı *Allah onu (herkese örnek olacak şekilde) dünya ve ahiret azabı ile cezalandırdı* (Naziat/25) ayeti ile Muhâsibî'nin öne sürdüğü delil eksiktir; daha sonra kendi dayandığı görüşü zikretmiştir.

ki? Şayet Allah nasıl olacağını önceden bilmiyor olsaydı, varlığı, iradesi doğrultusunda en güzel şekilde yaratamazdı. Çünkü yaratmak istediği varlığı bilmeyen biri, nasıl olur da en güzel şekilde yaratabilir? Nasıl yaratacağını bilmeyen, yarattığını en güzel şekilde yaratamaz. Biz fıtrat gereği zorunlu olarak biliriz ki şayet hiç bir kitap görmemişsek ve yazmayı iyi bilmiyorsak, zannî bilgilere dayanarak anlaşılır, anlamlı bir eser telif etmemiz mümkün olamaz. Bütün sanatlar böyledir, hiç kimse görmediği ve niteliklerini bilmediği bir mesleği icra edemez. Allah, yaratmadan önce neyi yaratacağını bilmeye, herkesten daha layıktır. İşitmez misin Yüce Allah, *Hiç yaratan yarattığını bilmez mi? O en ince ayrıntıları bilmektedir ve her şeyden haberdardır* (Mülk/14) buyurmaktadır. Biz, hikmet sahibi birinin, yapmadan önce bilgi sahibi olmadıkça hikmetli bir iş yapamayacağını kendi kendimize de delillendirebiliriz. Allah, sonunun nasıl geleceğini önceden bilerek olmasını arzu ettiği şekilde yaratmıştır. Allah kendi zatını; olanı, olacak ya da olmayacak olanı, neyin nasılken nasıl olacağını, gayba ilişkin bütün sırları en ince ayrıntılarına kadar bilmekle övmekte ve buyurmaktadır ki:

Göklerdeki ve yerdekileri çok iyi bilen rabbin... (İsra/155)

O, göklerde ve yerde tek Allah'tır, sizin sakladıklarınızı da açığa vurduklarınızı da çok iyi bilmektedir. (En'am/3)

Gizli olanı da açık olanı da bilen O'dur. (En'am/73)

Allah bilir ki siz onları anacaksınız. (Bakara/237).

O sizden bir kısım hastaların bulunacağını bilmektedir. (Muzzemmil/20)

Allah olmayanları ve olanların nasıl olduğunu haber vermekte ve buyurmaktadır ki:

Şayet (dünyaya) geri döndürülecek olsalar, yine kendilerine yasak olan şeylere döneceklerdir.. (En'am/28)

Andolsun şayet onlar çıkarılsalar, onlarla beraber çıkmazlar, savaşa tutuşmuş olsalar onlara yardım etmezler.. (Haşr/12)

Allah'ın 'kesinkes bilmek için', 'bilmek için' ve 'ki bilsin' gibi ifadeler kullanması, sadece var ve bilinir olarak görmeyi murad etmesindendir. Çünkü bir şeyi olmadan önce, yok olduğu halde biliyor olması caiz değildir, O, varlığı var ve mevcud olarak bilir. O, imkansız olduğu halde, aynı anda bir ma'dum (yokluk) bir mevcud

(varlık), yani hem olmuş hem de henüz olmamış olduğunu bilir. Ancak henüz olmamış olduğu için, Allah bir şeyin olmuş olduğunu bilir demek caiz değildir; o şeyin olacağı konusunda Allah'ın cahil olması da caiz değildir. Biz cahil olduğumuz ve bilgimiz sonradan meydana gelmiş olduğu için bizim hakkımızda böyle bir durum sözkonusudur. Biz biliriz ki, her insan ölümlüdür, ölmeden önce onun öleceği konusunda cahil olmadığımız halde, bir insan öldüğünde her defa biz, kendisine bakıp onun düşünmediğini ve kalbinin hareket etmediğini görürüz, onun ölmüş olduğuna ilişkin bilgi bizde o anda hasıl olur ve "onun öldüğünü öğrendik" deriz. Sonradan meydana gelmış olan varlıklar (havadis), Allah'ın zatında sonradan meydana gelmiş değildirler. Çünkü biz ölen birinin ölümünün gerçekleşeceği konusunda büsbütün bilgisiz değiliz. Ayrıca biz gecelerimizin sabahında gündüzlerin bulunduğunu biliriz, sonra da bunlar olur. Biz gündüzün bizim öncesindeki bilgisizliğimize bağlı olmaksızın meydana geldiğini biliriz. Biz hiçbir şeyi yaratamadığımız halde (bütün bunları biliyorken), gündüz, ölüm ve başka bütün varlıkları yaratan ezelî varlık Allah için bilgisizlik nasıl (söz konusu) olabilir? *Allah'ın izni ile siz tam bir güven içinde Mescid-i Haram'a gireceksiniz* (Feth/27), *Biz bir beldeyi helak etmek istersek oradaki şımarık elebaşılarına emrederiz* (İsra/16) ve *Biz bir şeyin olmasını istediğimizde sadece ona ol deriz, o da oluverir* (Nahl/40) ayetleri bu şekilde anlaşılmalıdır. Bu, sonradan ortaya çıkan bir irade sebebi ile O'nun zatında sonradan oluşmuş bir bilgi (beda) olmadığı gibi, kendisine ait daha önce bulunmayan bir iradenin devreye girmesi de değildir. Bu durum ancak, sonuçları bilmediği halde bir şey isteyen, sonuçlar konusunda bilgisiz olan birinin eylemi için geçerli olabilir. Bunlar o olaya yönelik olarak ortaya çıkan bir iradenin meydana gelmesinden dolayı Allah'a ait sonradan edinilmiş bir bilgi ve olmayan bir iradenin ortaya çıkması da değildir.

BEDA ve İRADELERİN HÂDİS OLMASI

Allah, yaratacağı bir şeyi ezelde murad etmiş olup, o anda yeni bir irade ihdas etmiş değildir. Çünkü iradeler, irade sahibinin bilmediği bir kader doğrultusunda gerçekleşmez. Hayır olsun şer ol-

sun olanları da olmayanları da ezelî bir bilgi ile bilen (Allah), –yaratmayı murad ettiği varlığa ilişkin bilgisi hadis bir bilgi olmadığı için– sonradan meydana gelmiş bir bilgi ile değil ezelde sahip olduğu bilgi ile irade etmiştir.

Ehl-i Sünnet olduğunu iddia eden bazıları ve ehl-i bid'at, bu durumu iradenin hadis oluşuna yorumlamıştır.

Ehl-i Sünnet olduğunu iddia edenler kaderi isbat etmek istemiş ve "Allah'ın iradesi, ezelî takdirden sonra, takdiri ise iradeden öncedir" demişlerdir.

Ehl-i bid'at mensubu bazıları ise[139] iradenin, hadis bir şeyin yaratılması olduğunu, mahluk olmadığını; fakat Allah'ın varlıkları, bu irade ile yarattığını, yine onlar; yaratmanın, yaratılan şeyden farklı ve kendisinin bir irade olduğunu, Allah'ın zati sıfatlarından olmadığını savunmuşlardır. Halbuki Allah bir şeyin, kendi iradesi dışında, (kendiliğinden) meydana gelmesinden,[140] beda (sonradan bilgi sahibi olmak) ve irade değişimlerinden[141] beri ve münezzehtir. *Siz Allah'ın izni ile Mescid-i Haram'a gireceksiniz* (Fetih/27) ayetinde, Mescid-i Haram'a gireceklerine ilişkin ilahî bir bilgi doğrultusunda Allah onların oraya gideceklerini vaad etmiştir:

Biz, bir şeyin olmasını istersek, ona ol deriz; o da hemen oluverir (Nahl/40) ve *Biz bir beldeyi helak etmek istediğimizde, oranın şımarık elebaşlarına emrederiz...* (İsra/16) ayetleri, Allah bir şeyi yaratmadan önce o şeyi yaratma anında yaratmayı murad etmekte; O, ezelde o şeyi daha sonraki bir dönemde yaratmayı murad etmekte; söz konusu vakit geldiğinde de o şeyi bu vakitte yaratmayı murad etmekte ve kendi iradesi ile o şeyi yaratıldığı vakitte yaratmakta anlamındadır.

Varlıkları yaratmadan önce de yarattığı anda da irade sahibi ol-

---

139 Muhâsibî buradan ehl-i bid'atten bazıları ifadesi ile Mutezile'yi özellikle de kendisi ile çağdaş olan büyük Mutezilî kelamcı Ebu Huzeyl el-Allaf'ı kasdetmektedir. *Makalatu'l-İslamiyyin*, c. 2/48'de zimredilmiş olduğu gibi el-Allaf şunları söylemektedir: "İrade hiç yoktan yaratma anlamında Allah'ın bir şeyi yaratmasıdır, bu da o şeye yönelik iradesi ve ona ol demesidir".

140 Bu paragraf Mutezile'ye cevap niteliğindedir.

141 Bu paragraf Rafızîlere cevap niteliğindedir.

duğu için *Allah'ın* iradesi devamlıdır. ***Bir şeyi(n olmasını) istediğimizde...*** ayeti, yaratıldığı zaman gelince anlamındadır. Allah bu vakit gelmeden önce de yarattığı şeye yönelik bir iradeye sahipti. İradesi gereği onu, o zaman yaratmış; o vakit de o şeye yönelik bir iradeye sahip olduğu halde, sadace vakti irade etmiştir. Arablar karşılıklı konuşmalarda bunu yaparlar; biri diğerine, "Sana ne zaman gelmemi istiyorsun?" diye sorduğunda diğeri, "Yarın" diye cevap verir. Zahirde, gelmek istediği zamanı sormakla birlikte aslında; gelme zamanını değil, bizzat gelmeyi kastetmektedir; buna karşılık muhatabı da geleceği zamana vurgu yaparak cevap vermektedir. Şayet "Sana ne zaman gelmemi istiyorsun?" diye sorduğunda, sorunun zahirine göre cevap vermiş olsaydı, "Ne zaman sana gelmemi istiyorsun?" demesi, muhatabının da "Yarın bana gelmeni istediğim saat (şudur)" diye geliş vaktini söyleyerek ona cevap vermesi gerekirdi. Zahirî anlamda o, gelme zamanını kasdetmekle birlikte, sadece irade zamanını sormakta, muhatabı ise sorunun zahirine itibar etmeyip içeriğini dikkate alarak cevap vermektedir.

Aynı şekilde Allah da, bir şeyin var olma zamanını murad ederek, bu irade doğrultusunda bir ayet vahyettiğinde, zahirî anlamda, *Bir beldeyi helak etmek istediğimizde...*; (yani daha önce murad etmiş olduğumuz vakit geldiğinde o beldeyi helak ederiz) buyurmuştur. "İstediğimizde..." ifadesi ise, onları helak etmek istediğimiz vakit geldiğinde anlamındadır; beda doğrultsunda başka bir irade anlamına değildir. Allah, helak etmeyi murad ettiği kendi katında malum vakit geldiğinde gerçekleştirmek üzere ezelde o şeyi yaratmayı murad etmiştir. Beldeleri de helak edildikleri vakit geldiğinde helak etmek üzere, helak etmeyi ezelde murad etmiştir. Allah beldeleri helak ettiği zaman, onları helak etmeyi dilediği, helak anından önce, ezelî bir irade ile helak etmiş, yine ezelî bir irade ile helak edeceği vakte kadar helak edilmelerini ertelemeyi murad etmiştir.

SEM' ve BASAR

Aynı şekilde, *Şüphesiz biz sizinle beraberiz, her şeyi işitmekteyiz* (Şuara/15) ayetindeki, bizatihi işitme olgusu yaratma anlamına değildir. Konuştuğu esnada, mütekellimden gelenleri işitebilmesi

için herhangi bir külfet yoktur. *Biz sizinle beraberiz, her şeyi işitmekteyiz* (Şuara/15) ve *Allah yaptıklarınızı görecektir* ((Tevbe/94) gibi ayetler, görülür ve işitilir varlıklar, benim onları işitme ve görme ile idrakimden gizli değildir anlamına gelirler. Görme ve işitme, Allah'ın zatında sonradan meydana gelen bir değişim sonucu gerçekleşmez. Allah böyle bir durumdan beri ve münezzehtir. *Yaptıklarınızı Allah da Rasulü de görecektir* (Tevbe/105) ayeti de bu şekilde anlaşılmalıdır. Bunun için, daha sonra kendi zatında, göz ve görme yetisi yaratması gerekmez. Allah bundan münezzehtir.

Bazıları bunun Allah'ın zatında sonradan yarattığı görme ve işitme yetisi ile gerçekleştiğini[142] iddia etmektedirler. Bu mezhepler, kullar tarafından akledilen varlıkların, söylenenleri dinledikleri esnada Allah tarafından söylenende yaratılan bir illet sayesinde işittiklerini; çünkü, işittikleri esnada kulaklarda, işitilen şeyden dolayı bir idrakin meydana geldiğini ve bu idrak sayesinde de işitmenin gerçekleştiğini iddia etmektelerdir. Onlar, görmenin de bu şekilde sonradan meydana geldiğini savunmaktadırlar.

Ebu Abdullah (Muhasibî) şunları söylemiştir: Bu bir hatadır. Çünkü *Allah görecektir...* ve *Şüphesiz biz sizinle beraberiz ve söylediklerinizi işitmekteyiz* ayetlerindeki "görecektir" ve "işitmekteyiz" gibi ifadeler, görülen ve işitilen nesneler, bizim görerek ve işiterek bilmemize gizli değildir anlamındadır. Allah'ın bu şekilde görmesi ve işitmesi O'nun zatında sonradan meydana gelen bir takım değişikliklerden kaynaklanmamaktadır. İşitilen şeyin meydana gelmesi ile birlikte işitme, görülen şeyin meydana gelmesi ile de görme sonradan meydana gelir demek, Allah'a karşı söylemediği bir şey iddia etmek anlamına gelir. Kullara düşen, Allah'ın buyruğuna uygun olarak O'nun alim, işiten ve gören olduğuna, aynı zamanda da asla olmamış olan bir şeyi murad etmediğine inanmaktır. *Ki bilsin* ifadesi, 'ki bilinir duruma gelsin' anlamındadır. Yine *ki görsün* ve *ki işitsin* ifadeleri de böyledir. Allah'ın, sonradan meydana gelmiş (hadis) bir bilgi, görme ve işitme olmaksızın bir varlığı bilmesi, görmesi ve işitmesi son derece normaldir. Bütün

[142] Allah'ın zatı sıfatlarının hadis olduğunu savunan iki mezhep Rafızîler ve Müşebbihedir. *Makalatu'l-İslamiyyin*, c. 2/160.

bunlar O'nun zatında sonradan meydana gelmiş olan bir değişiklik anlamına gelmez. Allah zatında, ilim ve iradesinde sonradan meydana gelen olaylardan, bedalardan beri ve münezzehtir.

YÜCELİK (EL-ULÜVV)

O kulları üzerinde her tür tasarrufa sahiptir (En'am/18); *Rahman arşa istiva etmiştir* (Taha/5); *Gökte olanın (Allah'ın) sizi yere batırmayacağından emin misiniz?* (Mülk/15); *O'na ancak güzel sözler yükselir* (Fatır/10); *Gökten yere işi düzenleyip yönetir, sonra o (bütün bu işler) sizin hesabınızla bin yıl tutan bir günde O'na çıkar/yükselir* (Secde/5); *Melekler ve Ruh O'na çıkarlar/yükselirler* (Mearic/4) ayetleri ve yine İsa'ya hitaben söylediği, *Ey İsa! Seni vefat ettireceğim ve nezdime yükselteceğim* (Al-i İmran/55) ve *Bilakis Allah o'nu nezdine yükseltmiştir* (Nisa/158); *Rabbin katındaki melekler sürekli O'nu tesbih ederler* (Fussilet/38) ayetleri de böyledir.

Başka ilahların O'nun bulunduğu yere ulaşamayacaklarını belirterek, *De ki: "Eğer söyledikleri gibi Allah ile birlikte başka ilahlar da bulunsaydı, o takdirde bu ilahlar arşın sahibi olan Allah'a ulaşmak için çareler arayacaklardı"* (İsra/42); *Yüce Rabbinin ismini tesbih et* (A'la/1) buyurmaktadır. Allah (c), bu gibi ayetleri asla neshedecek değildir. Ayeti okuduğunda, neshedildiğini ya da zahirî anlama aykırı olduğunu düşünebilirsin. Ancak bunun bir nesih olmadığını ve bu ayetlerin diğerleri ile çelişmediği ve durumun, *Gökte de ilah yerde de ilah O'dur* (Zuhruf/84); *Biz ona şah damarından daha yakınız* (Kaf/16); *O'dur göklerde ve yerde Allah. Sizin sırrınızı/gizlinizi ve cehrinizi/açığınızı bilir* (En'am/3); *Üç kişinin fısıldaştığı bir yerde dördüncüsü mutlaka O'dur* (Mücadele/7) ayetlerindeki durumla aynı olduğu gerçeğini bilmen gerekir. Ne bu ayetler ne de Allah'ın yüceliği ile ilgili diğer ayetler bir başka ayetin nasihi değildirler, bu ayetlerde her hangi bir çelişki de yoktur. Ama ayetlerden bir kısmı diğer bir kısmından farklı bir takım anlamlara sahiptirler.

Bu ayetler doğru anlaşıldığı takdirde Allah'ın, varlıkların en aşağısında, onların yerlerini değiştirmeleri sebebi ile yer değişti-

ren, üstünlükleri oranında büyük ve yüce, yok olmaları sebebi ile de yok olan bir varlık murad etmediği görülecektir. Zaten Allah bu gibi nitelemelerden beri ve münezzehtir.

Dalalet ehlinden bazıları Allah'ın arş üzerinde olduğunu iddia ettikleri gibi zatı ile her mekanda var olduğunu da savunmuşlardır ki onlara göre bu (iki iddia arası)nda fark yoktur.[143] Daha sonra onlar dilleri ile inkar ettikleri şeyin kendileri aleyhine sabit olduğunu anladılar ve inkara yöneldiler çünkü, anlam itibariyle bir şeyi kabul edip sonra dil ile inkar eden hiç kimseye dili ile inkarın, her hangi bir faydası olmaz. Böyleleri –anlam kendilerini zorladığı için– inkarı, inanç haline getirirler. Nitekim Hristiyanlar, üç tanrıya ibadet etmenin, tevhid ile aynı şey olduğunu ve teslisin şirk olmadığını iddia etmişlerdir. Şirki sözle inkar etmeleri, kendilerine herhangi bir fayda sağlamamış ve gerçekte onlar şirki inanç haline getirmişlerdir. Dalalet ehli de gerçekte kafir oldukları halde, küfre düştüklerini kabul etmekten kaçınmışlardır.

Aynı şekilde bid'atçılar da sözleri ile bid'atçı olduklarını inkar eder ve kabule yanaşmazlar. Halbuki bu görüşleri ile onlar, Allah'ın dinine karşı gelmektedirler. İnkarlarının ne anlama geldiğini anladıktan sonra onlar da, bu ayeti[144] delil göstererek Allah'ın her yerde olduğunu savunmuşlardır. Daha sonra bu iddianın ne anlama geldiğini farkedip "O bir şeyin bünyesindeki herhangi bir şey gibi değildir" diyerek içine düştükleri çelişkiden kurtulmaya çalıştılar. Çünkü her ne kadar onlar inkar etseler de, bir şeyin bünyesindeki başka bir şey o şeyin kendisi gibidir.

"Bana bütün bunların ne anlama geldiğini açıkla!" dedim. Şöyle devam etti: *Allah bilir... Allah görecektir... Ben sizinle beraberim, her şeyi işitmekteyim...* gibi ayetler varlık, varlık haline gelin-

---

143 Bu paragrafta Muhâsibî, Allah'ın bütün sıfatlardan münezzeh olduğunu savunan Cehm b. Safvan (H. 130) taraftarlarına, Cehmiye'ye gönderme yapmaktadır. Onlar, Allah'ın arş üzerinde değil her yerde bulunduğunu savunmaktaydılar. *Tarihu'l-İslam*, c. 5/65. Hicri dördüncü asırda durum karmaşık bir hal almış ve aralarında tanım farklılıkları bulunmasına karşın müteahhirin Eş'ariler, Mutezile ve Sufîler bu görüşü savunmuşlardır.

144 Söz konusu ayet, "Üç kişi fısıldaşırken dördüncüsü Allah'tır" (Mücadele/7) ayetidir.

ce; yeni bir bilgi, görme ve işitme yetisi yaratmaksızın biz onu var olarak biliriz, işitilir bir varlık olarak işitir ve görülür bir varlık olarak görürüz. *Bir şeyi istersek...* ayeti ise o varlığın yaratılma zamanı gelince anlamınadır.

Arşa istiva etti (Taha/5); *Allah kulları üzerinde her tür tasarrufa sahiptir* (Mülk/16); *O takdirde (bu ilahlar) arşın sahibi olan Allah'a ulaşmak için...* (İsra/42); *Sözler O'na yükselir* (Fatır/10); *Bir gün bütün bunlar O'nun katına yükselir* (Secde/5) ayetleri ve benzer ayetler O'nun arş üzerinde olduğunu, varlıkların bünyesinde gizli olmaktan beri ve münezzeh olduğunu; varlıklara ait hiç bir sırrın O'na gizli olmadığını kesinkes ortaya koymaktadır. Çünkü bu ayetlerde Allah açıkça kendi zatının kullar(dan ayrı) ve onların üzerinde olduğunu belirtmiştir. Çünkü Allah, *Semadakinin (yani arşın üzerinde olan Allah'ın) sizi yere geçirmeyeceğinden emin misiniz?* (Mülk/16) buyurmaktadır. Arş semanın üzerindedir. Çünkü, semanın üzerindeki bir şey üzerinde olan, semanın da üzerindedir. Nitekim Allah, *Yeryüzünde dolaşın* (Tevbe/3) buyurarak, yer üzerinde yürümeyi murad etmiş, yerin içine girmeyi murad etmemiştir. *Sizi hurma dallarına asacağım* (Taha/71) (yani, hurma dallarının içine değil üzerine asacağım) ve *Semadakinden emin misiniz?* (Mülk/16) buyurmuştur. Daha sonra *Sizi yere geçirmeyeceğinden...* (Mülk/16) diye açıklamış, "semadaki" ifadesinden sonra yere geçirme ile söze başlayarak bu ifade ile Allah'ın kasdedildiğine açıklık getirmiş ve "semadaki" ifadesinin başka bir anlam çağrıştırmasını engellemiştir. Ancak Allah, sema üzerindeki arş üzerindedir. Cenab-ı Hak, *Allah gökten yere kadar her işi düzenleyip idare eder. Sonra bütün bu işler birgün O'nun nezdine çıkar* (Secde/5) ve *Melekler ve Ruh O'na çıkarlar* (Mearic/4) buyurmuş ve bu ayetlerle bütün bu işlerin ve meleklerin onun huzuruna çıktıklarını belirtmiştir. Ayrıca yükselmeyi, O'na yükselme olarak, "irtifa" ile niteleyip *Güzel söz O'na yükselir* (Fatır/10) buyurmuştur.

Allah, *Sonra O'na yükselir* (Secde/5) ve *Miktarı .... olan bir günde* (Secde/10) buyurarak yükseliş miktarını belirtmiş ve "O'na" ifadesine açıklık getirmiştir. Bu, senin "Bir gün veya gece falanın

huzuruna çıktım" demen gibidir. Senin söz konusu şahsın huzuruna çıkman bir günlük bir olaydır. Şayet arşa çıkarlarsa, her ne kadar O'nu göremeseler ve yücelikte O'na denk olmasalar da Allah'a yükselmiş olurlar. Onlar yerden yükselmiş ve emri, arş üzerindeki Allah'a ait en yüce makama çıkarmış olurlar.

Allah, *Her güzel söz O'na çıkar* (Fatır/10) buyurmuştur.

Meleklerin kelamı, insanlarınkinden daha çok ve temizdir. Bu nedenle ayet, her güzel söz oraya iner dememiştir.

Cenab-ı Hak, İsa hakkında *Allah o'nu Kendine ref etti/yükseltti* (Nisa/158) buyurmaktadır. *Belki yollara, göklerin yollarına erişirim de Musa'nın tanrısını görürüm* (Ğafir/36-37) dedikten sonra Firavun, Musa'nın bana söylediğine göre O semadadır: *Doğrusu ben onun yalancı olduğunu sanıyorum* (Ğafir/36-37) demiş. Musa'nın yalancı olduğunu zannetmesine rağmen onun sözlerine dayanarak Allah'ı görmek istemiştir. Musa, Allah'ın zatı ile her yerde olduğunu haber vermiş olsaydı; yerde, evinde veya kendi vücudunda araması gerekir ve yüksek bir bina yapma külfetine katlanmazdı.

Mezhepler arasında tartışılan diğer ayetler okunursa, Allah'ın zatı ile bütün varlıklarda olduğunu anlatmak istemediği açıkça anlaşılacaktır. Çünkü arş üzerinde olduğunu haber verdiği ayetlerde olduğu gibi, kesin ifadeler kullanmamış, aksine yoruma açık ifadeler kullanmıştır. Hak Teala, *Yerlerde ve göklerde olanları Allah'ın bildiğini görmez misin?* (Mücadele/7) buyurmuş ve nerede olurlarsa olsunlar her fısıldaşanın yanında olduğunu haber verdikten sonra, *Şüphesiz Allah her şeyi bilir* (Mücadele/7) ifadesiyle sona erdirmiş, yani ilim ile başlayıp ilim ile son noktayı koymuştur. Bu şekilde ister tek tek, ister bir arada nerde olurlarsa olsunlar, onların ve fısıldaşmalarının Allah'a gizli olmadığını haber vermiştir

Aşağıların aşağısı bir yerde, bir grup insan bir araya gelse, en yukarıdan Allah kendilerini görür ve söylediklerini işitir ve *Ben sizinle her zaman beraberim, sizi görüyor ve neler fısıldaştığınızı biliyorum. En yüce sıfatlar Allah'a mahsus olup O yarattığı varlıklara benzemekten münezzehtir* buyurur.

İbn-i Mes'ud un bu paralelde bir rivayeti vardır. Bu rivayete

göre, üç kişi Kabe civarında bir araya gelmişlerdi. Biri diğerine "Allah söylediklerimizi işitir mi, ne dersin?" diye sorar, içlerinden biri "Sesli konuştuğumuzda işittiğine göre fısıltı halinde konuştuğumuzu da işitir" der. Bunun üzerine Allah, *Siz ne kulaklarınızın, ne gözlerinizin, ne de derilerinizin kendi aleyhinize şahitlik etmesinden sakınmıyordunuz* (Fussilet/22) ayetini nazil buyurmuştur.[145] Sadece zahirî anlamından hareket ederek işte biz bunu savunuyoruz diyecek olurlarsa, zahirî anlama göre kendi iddialarını terketmiş olurlar. Çünkü iki veya üç, daha fazla veya daha az, bunların hepsi Allah nazarında bir kişi gibidir; Allah onlarla beraberdir, içlerinde değildir. Bir şeyle beraber olan bir şeyin cismi, o şeyden ayrı ve her biri diğerinden farklıdır. İşte bu, onların kendi iddialarını terketmeleri anlamına gelir. Çünkü, onlara göre bünyesine Allah'ın girmemiş olduğu hiç bir şey yoktur. Allah onlarla beraber olduğunu söylediği, ve fakat içlerinde olduğunu söylemediği için ayetin zahirine göre bu iddialarını terketmeleri gerekir. Allah, *Biz ona şahdamarından daha yakınız* (Kaf/16) buyurmuştur. Bu ifade ile neyi murad ettiğini açıklamak için ayetin baş tarafında, önce; *Şüphesiz insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz* (Kaf/16); sonra da *Biz ona şah damarından daha yakınız* (Kaf/16) buyurmuştur. Bu ayete göre Allah, ilmi sayesinde kalbe bitişik olan şahdamara nüfuz eder. Ayetin zahirî anlamından hareketle, bu söylediklerimizi kabul etmeseler bile, bir şeye yakın olmanın, o şeyin bünyesinde olmakla aynı şey olmadığını kabul edeceklerdir. Olabilecek en büyük yakınlık, bir şeyden hiç ayrılmamaktır. Allah ne, "Ben sizin içinizdeyim", ne "şahdamarınızdayım", ne de "içinizde şahdamarınızdan daha yakınım" dememiştir. Çünkü şayet şahdamarında olsaydı bile, bize en yakın olan bizzat şahdamarı olurdu. Çünkü şahdamarındaki bir şey şahdamarının ih-

---

145 İbn-i Kesir, c. 4/96-97. Abdullah'tan rivayetle şunları söylemektedir: Ben Kabe'nin örtüsü ile gizlenmiştim. Üç kişi geldiler. Biri Kureyş, diğer ikisi de Sakif kabilesinden onun enişteleri idi; onlar şişman (koca göbekli) ve anlayışı kıt insanlardı. kendi aralarında daha önce hiç duymadığım bir takım sözler konuştular: içlerinden biri: "Ne dersiniz? Allah bu söylediklerimizi işitir mi?" diye sordu. Digeri: 'Eğer sesimizi yükseltirsek işitir, yükseltmezsek işitmez' diye cevap verdi; bir diğeri ise: 'Eğer bir kısmını işitirse hepsini işitir' dedi.

tiva ettiği şey olur ve onu ihtiva eden diğer bir şey de, onun dışında olurdu. Örneğin, çiftlik içindeki bir evin duvarı çiftliğe, evde oturan bir şahıstan daha yakındır. Aynı şekilde; şahdamarına göre, damarın son kısmı, kalbimize daha yakındır. Damardaki bir şeyin kalbimize, damara göre daha yakın olması imkansızdır. Ancak; şahdamarının içinde olmaz ya da şahdamarının dışında, bir kısmı içinde veya bir kısmı dışında olduğu takdirde cisme daha yakın olabilir ki bu da, bir kısımlara ayırmadır (teb'iz). Onların iddialarının aksine ayetin zahiri, O'nun bütünü ile şahdamarında bulunduğuna delil olamaz, olsa olsa ya bütünü ile veya kısmen şahdamarının dışında olduğunu gösterir. *O gökte de ilah, yerde de ilahtır* (Zuhruf/84) ayeti de böyledir. Allah bu ayette, *Yoksa göktekinin sizi yere geçirmeyeceğinden emin misiniz?* (Mülk/16) ayetinde olduğu gibi, sadece semayı zikrederek cümleyi bitirmemiş, hem sema (gökyüzü) hem de yeryüzü ehlinin ilahı olduğunu belirtmiştir.

Arab dili bu tür bir kullanıma elverişlidir; şöyle ki: Topluluktan biri, "Horasan'da kim var?" diye sorduğunda kendisine, –o sadece bir yerde olduğu halde– "İbn-i Tahir"[146] denilir. Belh, Semerkant veya Horasan'ın her (hangi bir) kentinde emir olduğu için İbn-i Tahir'in Horasan'da emir olduğunu söylemek caizdir. Aslında bulunduğu yer itibarı ile İbn-i Tahir; evinin arka tarafı bile değildir ve ifadenin lafzı ve varlık anlamı dikkate alındığında, bulunduğu beldede emir olduğunu söylemek caiz olmaz. Çünkü o, evinin bir yerinde veya bulunduğu yerde; ancak oturduğu yerde bulunmaktadır ve o, ne yurdunda (dar) ne de bütünü ile evinde (beyt) validir. Sadece evin bir yerinde bulunmaktadır. Varlık anlamı bu olduğuna göre tedbir ve idare ettiği varlıklardan hiç biri kendisine gizli olmayan, her şeyden yüce olan Allah için nasıldır? Allah yer ve gök ehlinin ilahıdır; ne yerde ne de gökte O'ndan başka ilah yoktur. Yerdeki ilah da gökteki ilah da O'dur ve her ikisini de çekip çevirmekte, ama yerde de gökte de değildir. O her şeyin, arşın da üzerindedir ve ebedîdir.

---

146 İbn-i Tahir (H. 186-230). Abdullah b. Tahir b. el-Hüseyn: doğu vilayetleri (Meşrık) valisidir; H. 214 yılında Horasan'a, H. 221 yılında Mısır'a, daha sonra da yeniden Horasan'a vali olmuştur; cesur, soylu ve şair bir kişiliğe sahipti. *Vefayatu'l-A'yan*, c. 2/271; *el-İber*, c. 1/406; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. 10/302.

HAŞEVİYE ve HABERLERİN NESHİ

Haberlerde nesh konusuna gelince: Bazı Rafiziler, Allah'ın geçmiş ve geleceğe ilişkin ilahî haberleri neshettiğini söylemişlerdir. Kasten değil ama gaflet ve dalgınlık sonucu Ehl-i Sünnet'ten bazıları da Allah'ın geçmiş ve geleceğe ilişkin ilahî haberleri neshettiğini savunmuşlardır.

el-Kelbî[147] şunları söylemektedir:

Cenab-ı Hak, *Siz ve Allah'ın dışında tapındığınız şeyler cehennem yakıtısınız* (Enbiya/98) ayetini, *Tarafımızdan kendilerine güzel akıbet takdir edilmiş olanlara gelince...* (Enbiya/101) ayeti ile neshetmiştir. Şayet neshedilmiş ise bu ayet şu anlama gelir: Allah, Üzeyr'e, meleklere ve Mesih'e azab etmeyi murad etmiş ve *Siz ve Allah dışında ibadet ettikleriniz cehennem yakıtısınız* (Enbiya/98) buyurarak onlar üzerine azabı vacib kılmış, sonra da neshetmiş olur. Aynı şekilde Allah (c), gece namazını önce emretmiş, sonra neshetmiştir. Yine, Peygamber (s.a) ile gizli bir şey konuşmadan önce, sadaka verilmesini önce emretmiş, sonra neshetmiştir. Yine, Beyt-i Makdis'e yönelip namaz kılmayı önce emretmiş, sonra neshetmiştir ki ben; Üzeyr, melekler ve Mesih gibi kendi dostlarına azabı murad etmiş olmasını düşünmekten Allah'a sığınırım. İlahların azaba düçar olacağına ilişkin ayet nazil olmadan önce onların, Allah dostları olduklarına ilişkin bir takım haberler vahyedilmişti. Bu ayetle, dostlukları daha önce bildirilmiş olanlara değil, onlar dışında Allah'tan başkasına ibadet edenlere azab etmeyi murad etmiştir. İçerik itibariyle bu ayet amm değil hasstır. Allah, *Doğrusu insanlar kötülük ettikleri halde Rabbin onlar için mağfiret sahibidir* (Ra'd/6) buyurmaktadır. Bu ayette tevbe etmemeleri sebebi ile kafirleri bağışlamayı murad etmemiştir. Çünkü; şayet tevbe etmez-

---

[147] el-Kelbî Muhammed b. es-Saib (H. 147). Künyesi Ebu'n-Nadr olup tefsir, ensab (Arab kabileleri ve kökenleri) ve mitolojisi konusunda geniş bilgi sahibi idi; aşırı Şia'dan (gulat) ve Abdullah b. Sebe taraftarlarından olduğu söylenmiştir. Hadis rivayeti açısından zayıf bir ravi olarak kabul edilmektedir; burada Muhâsibî onun Ehl-i Sünnet'ten olduğunu kabul etmektedir. İbn-i İshak ve es-Sevrî önceleri rivayetlerini kabul etmiş daha sonra ise kabul etmemişlerdir. Kendisinden en çok rivayette bulunan ise İbn-i Hişam'dır. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 6/249; *Vefayatu'l-A'yan*, c. 3/436; *Nuru'l-Kabas*, s. 256; *el-Mizan*, c. 3/556.

lerse, kafirleri asla bağışlamayacağını ifade eden başka ilahî haberler varittir.

Kelbî ve taraftarları, *Melekler de Rablerini hamd ile tesbih ederler ve yerdekiler için mağfiret dilerler* (Şura/5) ayetinin, *O halde tevbe eden ve senin yolunda gidenleri bağışla* (Ğafir/7) ayeti tarafından neshedildiğini söylemişlerdir.

Eğer onların tezleri doğru olsaydı, *Yerdekiler için de mağfiret diliyorlar* (Şura/5) ifadesinin, haber olması ve tevbe etmiş olsun veya olmasın yerdekilerin hepsi için mağfiret dilemiş, sonra bu haberden rücu ederek onların, tevbe edenler için mağfiret diledikleri ni bildirmiş olması gerekirdi. Halbuki durum böyle değildir; Allah zahirde amm, gerçekte hass içerikli bir haber vermiştir. Bu durumda Allah, onların, bütün yeryüzü ehlinin bağışlanması için mağfiret dilediklerini murad etmemiş ve bu ifadeden rücu ederek başkaları için değil sadece tevbe edenlerin bağışlanmaları için dua ettiklerini, tevbe etmeyenler için asla bağışlanma dilemediklerini haber vermiştir. Bu ikinci haberde tevbe edenler dışında hiç kimse yer almamıştır, ne var ki; ilk haberin zahiri genel anlam (amm) içermektedir.

Allah, *Yeryüzündekiler için* (Şura/5) ayeti ile, "tevbe edenleri" murad etmiş, sonra da ikinci bir haberle (yani Mümin/7 ayetiyle) kimi murad ettiğine açıklık getirmiştir. Çünkü Allah daha önce asla bağışlanmayacaklarını haber verdiği için meleklerin kafirlerin bağışlanmasını istemelerine ilişkin haberi neshetmiş olması caiz değildir. Aksi takdirde önce onların bağışlanması için dua ettikleri ni haber vermiş, sonra bağışlanmaları için dua etmelerini nehyetmek sureti ile bu haberi neshetmiş olur ve bu nedenle de melekler, daha sonra herkes için dua etmekten nehyedilerek yalnızca müminlerin bağışlanması için dua etmekle emronulmuş olurlardı. Çünkü Cenab-ı Hak melekler için, *Allah'ın rızasına kavuşmuş olanlardan başkasına şefaat etmezler* (Enbiya/28) buyurmuştur. Onlar nehyolundukları bir taleple Allah'ın huzuruna gelerek, Allah'ın rızasına muhalif bir iş yapmaz ve daha önce asla bağışlanmayacakları hükme bağlandığı halde kafirlerin de müminlerle birlikte bağışlanmaları için dua etmezler. Allah daha önce meleklerin,

şefaat dilemelerinden razı olmadığı kulları için şefaat taleb etmeyeceklerini bildirmiş ve bu meziyetleri dolayısı ile de onları övmüştür.

Biri kalkıp "İbrahim babası için, nehyedilinceye kadar da Hz. Peygamber (s.a) amcası için mağfiret dilemişlerdir" diyerek bu söylediklerimize karşı çıkacak olursa, Allah tarafından böyle yapmaktan nehyolununcaya kadar sadece Muhammed (s.a) böyle bir şeyle imtihan edilmiştir. Allah ona müşriklerin bağışlanması için dua etmesini emredip sonra da bu emrini neshetmiş değildir. Meleklerin ise emrolunmadıkları bir şey yapmaları caiz değildir. Çünkü Hak Teala onlar hakkında, *Allah'ın rızasına kavuşmuş olanlardan başkasına şefeat etmezler* (Enbiya/28) buyurmaktadır.

Emir, nehiy ve hadleri kapsayan ilahî hükümler ve dünya ile ilgili şer'î cezalar dışında nasih ve mensuh caiz değildir. Bu konulardaki neshin de beda, bir şeyi sonradan öğrenme, bir haberi neshetmek sureti ile doğrudan rücu veya önce yalanla başlayıp sonra doğruya rücu ile ilgisi yoktur. Allah bu tür kusurlardan beri ve münezzehtir.

Fakat Allah, bir süre yerine getirilmek ve bu sürenin bitiminde terkedilmek üzere bir şey emretmiş ya da bir hüküm vermiş, neshetmeyi murad ettiği zamana kadar ilk emr ya da hüküm ile, neshettikten sonra ise vaz'edeceği yeni emr ya da hüküm ile amel edilmesini ezelde murad etmiştir. Nesh emirde değil, emrolunan ve hükmolunan konuda gerçekleşmektedir. Allah, hem nasihi hem de mensuhu ezelde hükme bağlamış olup ikinci hükümde beda sebebi ile bir değişiklik söz konusu değildir. Bu, Allah'ın kendi emrini neshetmesi anlamına da gelmez ama emre konu olan bir şeyin, emre konu olan başka bir şey ile neshi söz konusudur. Her ikisinde de söz konusu olan emre konu olan bir şeyin emre konu olan başka bir şey ile değiştirilmesidir. Her iki ayet de Allah'ın kelamı olup, Allah doğruya, gerçeğe, hikmete ve her iki emir için geçerli olan sürede Allah'ın emrine teslim olmaları gerektiği sonucunu çıkaran kulların çıkarlarına uygun olmadığı için, ilk emrinden rücu etmiş değildir. İbrahim (a.s), Allah'ın emrine teslim olmak amacıyla oğlunu boğazlamaya yeltenir, yan üstü yatırır ve bıçağı boynuna

koyar. İshak (a.s), Allah'ın rızasına kavuşmak umudu ile ilahî emre boyun eğer. Sonra İbrahim, onun yerine bir koç alır. Bunların her ikisini de Allah murad etmiştir. İki farklı zaman için her iki emir de geçerlidir. Allah (c), İshak'ın yere yatırılarak bıçakla kurban edilmeye niyet edilmesini, onların de bu emre teslim olmalarını murad etmiştir. Şayet Allah (c), çocuğun kurban edilmesini murad etmiş olsaydı İbrahim (a.s), onu mutlaka yerine getirirdi. Çünkü eğer Allah bir şey emrederse o mutlaka yerine getirilir ve kesin olarak onu boğazladığını haber verirdi. Çünkü o, daha sonra olmayacak olan bir şeyin olduğunu haber vermez. Bir şeyin olacağını haber verirse o mutlaka olur; aksine bir haber caiz değildir.

Nitekim Allah, İslâm güçlenip müslümanlar Medine'ye hicret edinceye kadar müşriklerden yüz çevirmelerini murad ederek Muhammed'e ve müminlere, müşriklerden uzak durmalarını, onlarla savaşmamalarını, onlardan gelecek işkencelere karşı sabırlı olmalarını emretmiştir. Müslümanlar hicret edip güçlenince, bu kez onlarla savaşmalarını emretmiştir ve her iki emir de ezelde Allah tarafından murad edilmiştir.

Müslümanları, bir süre bu iki emirden biri ile yükümlü tutmuş, daha sonra da bunun yerine başka bir emir ikame ederek birincisinin terkedilmesini emretmiştir. Aynı şekilde müslümanların önce Mescid-i Aksa'ya daha sonra da Mescid-i Haram'a yönelerek namaz kılmalarını emretmiştir ve şer'î hükümlerde bu duruma sıklıkla rastlanmaktadır. Allah farklı iki zaman için, birinin yerine diğeri geçmek üzere bu iki hükümden birincisini iptal etmiştir ve bu iki hükümden her biri Allah'ın iradesidir.

Her hangi bir beda ve bilgisizlik söz konusu olmaksızın bu iki emirden birini, bir süreye kadar geçerli olmak üzere emretmeyi murad etmiş, bu süre dolduktan sonra da birincisine karşılık diğerini emrederek, birinci emrin terkini murad etmiştir.

Allah'ın başka bir hükümle neshederek, ikincisini birincisi yerine ikame ettiği bütün hükümler böyledir. Daha önceki bir irade gereği, önce bir şeyle emrolunup sonra bundan nehyedilerek başka bir şeyle emrolunmaları insanlar arasında da vakidir. Nitekim kişi çocuğuna tarlada çalışmasını emreder; onun, ekim zamanı tarlada

çalışmasını arzu etmektedir. Daha sonra vazgeçer ve evinde, kendi hizmetinde çalışmaya sevkeder ki; bu her iki arzunun öncesinde, kendisine ait bir irade bulunmaktadır. Veya kişi, oğluna kendisi ile beraber köye çıkmasını emreder. Köye vardığında, ailesine dönmesini ve onların hizmetine koşmasını emretmeyi arzu ettiği halde köyünde kendi hizmetini görmesini istemekle yetinir. Veya (belki) onu köyüne veya kentine döndürmek ve kendisi için bina yapımına veya kazanç sağlayabileceği herhangi bir işe veya bunun dışında başka bir işe göndermek istemektedir. Hatta belki de ona, öğleye veya ay başına ya da sonuna kadar, şunu bıraktıktan sonra da şunu yap, demiş olabilir. İki işi birlikte ve iki farklı zaman için önceden emretmiş durumdadır. Aynı şekilde, sözkonusu zaman sona erdikten sonra, başka bir iş emretmeyi arzu etmekle birlikte, bir süre için bu iki işten yalnızca birini emreder. Sonuçta diğeri birincisine karşılıktır. Söz konusu vakit gelinceye kadar önce biri ile başlar, herhangi bir beda, bilgisizlik ve yalan sözkonusu olmaksızın, belirtilen zaman geldiğinde birincisinin terkedilmesini ve karşılığında diğerinin yapılmasını emreder. Sıradan biri için geçerli olan bütün bunlar, bütünü ile işlerin akıbetini bilen bir ve kahhar Allah için nasıl imkansız olabilir ki? O'na asla beda arız olmaz, sonradan meydana gelen olaylar O'nun iradesini etkilemez ve O'nun takdir ettiği sonuçlar fazla ya da eksik gerçekleşmez.

KUR'ÂN'IN MAHLUK OLDUĞU İDDİASI

Dalalet ehlinden bazıları Allah'ın haber ve övgülerinde neshin caiz olmayıp sadece hükümler için söz konusu olduğu noktasında bizimle aynı kanaati paylaşmaktadırlar.[148] Daha sonra bilgisizlik edip 'Allah'ın kelamı mahluktur' diyerek bu iddialarını güçlendirmek istemişler, emir ve nehiylerinde kendi sözünü yine kendi sözü ile neshettiği için Allah'ın kelamı mahluktur demişlerdir. Kur'ân'ın mahluk oluşu konusunda onların ileri sürdüğü delillerinden biri, Kur'ân'ın bir kısmının bir kısmı tarafından neshedilmesidir.

---

148 *Lisanu'l-Arab*, c. 9/408. Camcahu ale'l-Emri bir hususta birini destekledi, onunla aynı görüşü savundu.

Onların iddiasına göre, Kur'ân mahluk olmasaydı, nesh ve değişiklik caiz olmazdı.

Onlar, manayı bilmemekte ve gerçeğe haksızlık etmektedirler. Çünkü, Allah (c), kendi sözü ile kendi sözünü neshetmez, ancak emrolunan bir hususu emrolunan başka bir husus ile nesheder ve her ikisi de kendi kelamı olduğu halde yerine diğeri geçmek üzere bunlardan birincisini ibtal eder. İlk ifadeyi yine kendi ifadesi olan ikinci bir ifade ile ancak yalancılar ve sözünden dönenler neshederler. Her ikisi de kendi kelamı, her ikisi de doğru ve gerçek olduğuna göre O, insanları bir emirle yükümlü tutmuş, sonra bu yükümlülüğü başka bir emir ile değiştirmiş ve onları bu ikincisini yerine getirmekle yükümlü tutmuştur. Her ikisi de Allah kelamı olup her ikisi de farklı iki zaman için geçerli yükümlülüklerdir. Allah (c), kullarını bizzat kendi kelamı ile sonra onun yerine geçmek üzere ikincisi ile yükümlü tutmamıştır. Ancak yaptıkları bir işi emretmiş, sonra da birinci işi neshetmiş ve kendilerine yükümlülük getiren başka bir iş ile değiştirmiş ve ikincisi birincisini geçersiz hale getirmiştir. İşitmez misin Allah, *O'nun sözlerini değiştirecek hiç kimse yoktur* (En'am/115; Kehf/27) buyurmaktadır. Çünkü Peygamber (s.a), *Siz asla benim peşime düşmeyeceksiniz* (Tevbe/83) buyurmuş ve "Allah, sizin bizimle çıkmanızı ebedi olarak haram kıldı" ifadesini kullanmamıştır. Çünkü onlar Peygamber'le birlikte çıkmak isterlerse Allah'a isyan etmiş olurlar, ama Allah'ın kelamını değiştirmiş olmazlardı. Ama Allah, Peygamberine onların kendisi ile asla çıkamayacaklarını haber vermesini emrettiği için, onunla birlikte çıkmaları asla caiz olmaz. Çünkü bu durumda bu ifade Peygamber'in onların kendisi ile çıkmalarına izin vermemesi ile ilgili bir haber olur (haberlerde de nesh caiz değildir). Onlara bu konuda izin vermemiş olup şayet çıkacak olurlarsa bu Allah'ın verdiği haberi yalanlaması anlamına gelir. Allah (c) kendilerine izin verecek olursa, bu ilk haberi değiştirmesi anlamına gelirdi ki, Allah'ın kendisini yalanlaması demektir ve Allah bundan beri ve münezzehtir. Onlar, Peygamber'den, kendisi ile birlikte çıkmayı istediklerinde, çıkmaları durumunda Allah kendi haberini yalanlamış olurdu. Onlar Peygamber'le birlikte çıkmayı istediklerinde Al-

lah, *Onlar Allah'ın kelamını değiştirmek istiyorlar* (Fetih/15) buyurmuş ve bu ayetle, Allah'ın kelamını değiştirmenin yalanı gerektirdiğini dolaylı olarak göstermiştir. Allah kendi kelamını değiştirmez ve kendi sözünü neshetmez. Ancak farz kıldığı bir hükmü nesheder ve başka bir hükümle değiştirir. Bunların her ikisi de Allah kelamıdır.

Görmüyor musun neshedilen bütün hükümler, –Beytu'l-Makdis'e yönelip namaz kılmak gibi– yapılması caiz olmayan hükümlerdir. Gece namazı gibi bir kısmını vacib olarak yapmak caiz değildir. Aynı şekilde ana-baba ve varise vasiyet gibi hususlar da caiz değildir.

Müslümanları ilk olarak nehyeden ifadenin Allah kelamı, hak ve Kur'ân'dan olduğuna inanmak, kullar üzerine vacibtir. İnkar eden kafir, iman eden mümindir. Müminler hem nasihi hem mensuhu birlikte muhafaza etmelidirler. Müslümanlar, Kur'ân'ın bir kısmını korurken bir kısmını mushaftan çıkarmamalı, okumaktan ve tilavetten vaz geçmemelidirler. Nesh edilen sadece ayetin getirdiği hükümdür; ayetin kendisi nesholunmamıştır. Metin, yerli yerinde, gerçek ve doğrudur. Sadece hüküm neshedilmiştir. Sadece ana, baba ve varise vasiyyet yükümlülüğü kaldırılmış olup vasiyyet caizdir. Ana, baba ve benzerlerine vasiyyeti vacib kılan bu ayetten doğan yükümlülük kalkmış olmakla birlikte ayetin, Allah kelamı, doğru ve gerçek olma niteliğini ortadan kaldırmamıştır. Kendilerine iman açısından emredilen bir hükmü nesheden ayetle, neshedilen ayet arasında hiç bir fark yoktur. Her ikisi de gerçek ve her ikisi de doğrudur, fark sadece bu iki ayetle vaz'edilen hükümdedir.

Bilerek, nesh olunan hükmün vacib olduğunu iddia eden kafirdir. Nesh olunan hükümün yerine geçen hükmün, vacib olmadığını iddia eden de kafirdir. Allah (c), Beytu'l-Makdis'e yönelerek namaz kılmayı ibtal etmiştir demek caizdir ama, Allah'ın kelamı batıl addedilmiş olacağı için, Allah kendi kelamını ibtal etmiştir denilmez.

Kendisi ile bir hüküm nesh olunan söz gerçektir, vaz'ettiği hüküm de, nesh olunan da, söz de haktır. Şu anda Allah vasiyyetin

vacib oluşunu neshetmiş, Beytu'l-Makdis'e yönelerek namaz kılma ve gece kalkıp ibadet etme yükümlülüğünü ibtal etmiştir denilir.

Bir müslüman, "Allah, tamamı vacib olan bu hükümleri vaz'eden ayetleri ibtal etmiştir" demez. Böyle dediği takdirde ayetin kendisi batıl bir ifade durumuna gelir. Hükmü nesh edilen ayet de hükmü sabit olan ikinci ayet de Allah kelamıdır. Her ikisi de gerçek ve doğrudur. Hiç bir şekilde batıl ve yalan söz konusu olmayıp, sadece iki hükümden biri düşmüştür. Bilerek; mensuh olan bir hükümle amel eden, batıl ve sapkınlığı din edinip onun kullar üzerine vacib olmasını kabul etmiş olur.

Bu konuda onların bize karşı ileri sürdükleri delillerden biri de *Biz bir ayetin hükmünü ortadan kaldırır veya onu unutturursak (ertelersek) mutlaka daha hayırlısını veya bir benzerini getiririz* (Bakara/106) ayetidir.

Onlar, "Bir kısmı bir kısmından daha hayırlı olan bir şey mahluktur. Çünkü eğer bir şey başka bir şeyden daha hayırlı ise hayırlı olan fazla, digeri ise noksan bırakılmış olur" demektedirler.

Allah, *Ya da bir benzeri* (Bakara/106) buyurmaktadır. Onlar, "Benzeri olan da mahluktur, çünkü benzer bir şey benzeri gibidir. Allah'ın yapmayı caiz görüp yarattığı şey mahluktur. Mahluk olan her şeyin benzeri de mahluktur, çünkü benzer olanın hükmü benzeri ile aynıdır" demektedirler.

Onlar te'vil konusunda bilgisizdirler. Çünkü, *Biz ondan daha hayırlısını getiririz* (Bakara/106) ayeti, sizin için daha rahat, daha kolay ve daha hayırlı veya rahatlık ve kolaylıkta ona denk bir emir anlamındadır.[149] *Kim bir iyilik getirirse kendisine daha hayırlısı verilir* (Neml/89) ayeti de böyledir. Bu ayette tevhid inancından daha hayırlı bir şey kasdedilmemektedir, sadece getirdiği hayırdan daha hayırlısı kasdedilmektedir. Nitekim 'Para maldan daha hayırlıdır' ifadesi de böyledir. Bu ifadeyle, paranın maldan üstün olduğu değil, iyi olduğu kasdedilmektedir. Şayet onlar ayetin zahirine göre hareket etselerdi, Allah (c), ana-babaya vasiyeti emrettiği zaman birinciden daha rahat bir 'me'murun bih'in emredildiği noktasında

149 *Mecazu'l-Kur'ân*, c. 1/50. Yani ondan dolayı sana bir hayır yaratırız.

bizimle aynı kanaati paylaşacaklardı. Yine sözkonusu varislere mal verilmesini emrettiği zaman da başka bir 'me'murun bih'in ilkinden daha rahat olduğu noktasında bizimle aynı kanaati paylaşacaklardı. Peygamber'le özel görüşmeler için sadaka ve gece ibadet ile emretmesi vs. hükmü nesholunan diğer konular da böyledir.

Onların bu iddialarının batıl olduğunu gösteren bir delil de şudur: Şayet biri gece kalkıp ibadet etmeyi bize vacib kılan ilahî emri terketmenin, bizim için daha rahat ve daha yumuşak bir emir olduğunu söylerse doğru söylemiş olur. Şayet *Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun* (Müzzemmil/20) ayeti, *Ey örtünüp bürünen (Rasulüm)! Birazı hariç geceleri kalk ve namaz kıl* (Müzzemmil/20) ayetinden daha hayırlı olduğunu söyler ve bununla ikinci (nesheden) ayetin daha hayırlı ve üstün, birincisinin (mensuh) daha eksik ve aşağı olduğunu kastederse Allah'ı inkar etmiş olur. Çünkü Allah'ın emrini küçümsemiş, O'na kusur ve bayağılık isnad etmiş olur.

MUTEZİLE'NİN İDDİALARI ve EHL-İ SÜNNET'İN SAVUNMASI

Mutezile mensubu bazı bid'atçiler, bizim Allah'ın kendi haberlerini ve sıfatlarını neshettiğini iddia ettiğimizi öne sürmektedirler. Onlar diyorlar ki: "Allah; katili, zinakarı, içki içeni ve haksız yere yetim malı yiyeni cezalandıracağını haber vermiş ve hiç biri için istisna kaydı getirmemiştir. Halbuki siz, Allah'ın büyük günah işleyenlerden bazılarını affetmesinin, bazılarını ise affetmemesinin caiz olduğunu iddia ediyorsunuz. Bazılarınız daha da ileri giderek Allah'ın, onların bütün günahlarını affedeceğini söylüyorsunuz.

"Allah (c) günahkarların cehennemden kurtulamıyacaklarını haber vermektedir. Halbuki siz, bir süre cehennemde bıraktıktan sonra tevbe etmemiş olan bazı günahkarları cehennemden çıkararak cennete koyar diyorsunuz.

"Bir kısmınız ise ister katil, ister zani, ister hırsız olsun veya isterse küfür etmeksizin günahların en büyüğünü işlemiş olsun, tevbe etmese bile bütün günahkarları cehennemden çıkaracağını iddia ediyorsunuz.

"Siz, Allah'ın onlara azab edeceğini ve onların cehennemde ebedî kalacaklarını haber verdiği bazı cehennemlikler konusunda kendi verdiği haberi neshettiğini, cehennemle vaidini yerine getirmediğini ve kendi sözünü yalanladığını iddia ediyorsunuz. Bu iddianız O'nun, yalan söylemesi ve sözünden rücu etmesi anlamına gelir".

Onlar sıfatlar konusunda da benzer şeyler söylediler ve dediler ki: "Siz Allah'ın, *Gözler O'nu idrak edemez* ifadesi ile kendisini övdüğünü, sonra da bu övgüsünün ahirette değiştirileceğini ve gözlerin O'nu göreceğini iddia ettiniz. Bu, övgünün neshedilmesi anlamına gelir. Çünkü *Gözler O'nu idrak edemez* buyurarak kendi zatını öven Allah, daha sonra 'dünyada' diye herhangi bir istisna kaydı getirmemiştir. Halbuki siz, ahirette gözlerin O'nu görerek idrak edeceğini savundunuz".

Yine Mutezile mensupları diyorlar ki: "Şayet *Ben onları cezalandıracağım, onların göreceği karşılık ateştir* dedikten sonra Allah'ın büyük günah işleyenleri bağışlaması caiz ise kafirleri de bağışlaması caiz olur. Çünkü aynı şekilde onları da cezalandıracağını ve cezalarının ateş olacağını söylemiştir. Allah görmeyi nefyettikten sonra gözlerin O'nu görmesi caiz ise *O yedirir, yedirilmez* (En'am/14) ayetindeki Allah'ın yedirilmesi, –dünyada caiz olmasa da– ahirette caiz olur.

"Aynı şekilde, *O'na ne uyku ne de uyuklama arız olur* (Bakara/255) ayetine göre, ahirette O'na uyku ve uyuklama arız olabilir. *O'na hiç bir şey gizli değildir* (Âl-i imran/3) ayeti de aynıdır. Ahirette (bir takım şeyler) O'na gizli olabilir. Bunlar arasında –sizin iddialarınıza göre– ayrım yapmayı gerektirecek hiç bir kriter yoktur".

VA'D ve VAÎD
KONUSUNDAKİ İDDİALARI

Ebu Abdullah şöyle devam etmektedir: Onlar kıyasta çok ileri gittiler ve bize söylemediğimiz şeyleri isnad ettiler. Halbuki biz, her halükarda doğru, ezelî ve ebedî kemal sahibi olan Allah'ın, haber ve övgülerini neshedebileceğini söylemekten Allah'ı tenzih ederiz. Fakat biz Allah'ın, amm bir takım haberler verdiğini, her

ne kadar bunlar zahirde genel anlam içeriyor olsalar ve bu konuda ittifak bulunsa da anlam itibariyle genel içerikli mi, yoksa özel (hass) içerikli mı oldukları hususunda ihtilaf bulunduğunu savunuyoruz.

İlahî vaid (cehennem) konusunda bize karşı ileri sürdükleri iddialar ise tamamen geçersizdir.

Allah (c) yetim malı yiyene, hırsızlık yapana, içki içene ve adam öldürene cehennemi vacib kılmıştır. Allah (c), onların tamamı üzerine azabın vacib olduğunu murad etmekte ama onların hepsine azab etmeyi murad etmemektedir. Şayet hepsine azab etmeyi murad etmiş olsaydı bile onlar buna müstehaktılar. Eğer Allah azab etmeyi hak edenlerden bir kısmına azab etmeyi murad ederse, bu adaleti gereğidir. Kendilerine azab gerekli olanlardan bir kısmını affetmeyi murad ederse, lütfu ve rahmeti gereği küçük günahlarını affeder. Cenab-ı Hak, *Allah kendisine şirk koşulmasını asla bağışlamaz, bundan başka dilediği kimselerin günahlarını bağışlar* (Nisa/48) buyurmaktadır.

Bu ayette Allah, kendisine şirk koşanlardan hiç birini bağışlamayı murad etmediğini, bunun dışında kullarından dilediklerini affedeceğini, yine onların hepsini değil, içlerinden dilediklerini affetmeyi murad ettiğini haber vermiştir.

Yine Allah günahkarların tamamının azaba müstehak oldukları, Allah'ın hükmü doğrultusunda azaba müstehak olanlardan bazılarına azab etmeyi murad ettiğini haber vermiş, kimleri bağışlayacağını ise bize bildirmemiştir. Biz de bu kesin habere dayanarak kesin konuştuk ve müşriklerin affı konusunda bizi umutsuzluğu sevkettiği için biz de onların affından ümidimizi kestik. Müslümanlardan azaba müstehak olanlardan bir kısmı üzerinden azabı kaldırdığı için biz de kaldırdık. Ancak biz, Allah, bazı günahkarlara azab edeceğini haber verdiği için onlara azab edeceğini ve O'nun yalan söylemediğini biliyoruz. Onlar ve affetmeyi dilediği kulları hakkında, kimleri cezalandırıp kimleri affedeceğine karar verecek olan Allah'tır.

Tevhid ehlinden olup da Allah'ın kendilerine azab edeceğini bildirdiği kimselere ilişkin haberler, onlardan dilediklerini affede-

ceğini haber verdiği için özel hüküm ifade eden haberler olup genel hüküm ifade etmezler. Onların azaba müstehak olduklarına ilişkin haberler ise genel hüküm vaz'eden (amm) haberlerdir.

Allah, bunlardan dilediklerini affedeceğini bildirdiğine göre bu affın, azaba müstehak olan günahkarlar için olması muhtemeldir.

Bize karşı iddialarından biri de şudur: Onlar, bu durumda bizim zorunlu olarak kafirlere azab edileceğinden şüphe etmemiz gerektiğini ve içlerinden bazılarının affedilip edilmeyeceğini bilemiyeceğimizi iddia etmektedirler. Çünkü Allah (c) Yahudi ve Hristiyanlar hakkında, *Doğrusu siz de onun yarattığı insanlardansınız. O dilediğini bağışlar, dilediğini de cezalandırır* (Maide/187 buyurmaktadır.

Onlar, Allah, şirk dışındaki günahlar gibi bu iki ayette de istisna kaydı koymuş olabilir demektedirler ki kendilerine, 'Siz kıyasta ölçüyü ve doğru ile yanlış arasında ayrım yetisini yitirdiniz' diye cevap verilir. Allah (c) Yahudi ve Hristiyanlara, "Siz de O'nun yarattığı insanlardansınız; Allah içinizden dilediklerini affeder" dememiştir. Eğer böyle demiş olsaydı içlerinden bir kısmını istisna etmiş olur ve bizim tezimiz geçersiz hale gelirdi. Böyle söylemiş olsaydık, söylediğiniz gibi bizi bağlardı. Aynı şekilde, *Allah dilediğini affeder* (Maide/18) ayeti de genel içeriklidir ve herhangi bir kavmin ileri gelenlerini özel olarak zikretmemiştir. Bu ifadeden sonra biz kimleri bağışlamayı murad ettiğini genel hüküm vaz'etmeyen ayetlerden anlayabiliriz. Bu genel içerikli ayetin dışında özel içerikli haberler olmasaydı, kimlere azab etmeyi murad ettiğini bilmek için (kıyameti) beklememiz gerekirdi. Allah (c) kendisine şirk koşanları affetmeyeceğini haber verdiğine göre, biz de bu haberle yetinmek zorundayız.

Allah, tevbe edenlerden dilediklerini affedeceğini bize bildirmiş, *Ben tevbe eden, iman edip salih amel işleyen sonra da doğru yolda gidenleri mutlaka affedeceğim* (Taha/82) ve *Göklerde ve yerde ne varsa Allah'ındır. Dilediğini affeder, dilediğini de cezalandırır* (Âl-i İmran/129) buyurmuştur. Biz, bu haberler doğrultusunda kesin ifade kullanırız. Biliriz ki, Allah kafirleri cezalandırmayı, tevbe edenleri ise bağışlamayı murad etmiştir. Bununla bir-

likte, günahta ısrar eden müslümanların, bu kapsamda değerlendirilip değerlendirilmeyeceği noktasında kesin ifade kullanmayız. İçlerinden bağışlamayı diledikleri hariç onları cezalandıracağını haber verdiği için biliriz ki Allah; bağışlamayı dilediği bir kısım günahkarları bağışlar, azab etmeyi dilediği bir kısmını da cezalandırır. *Onlardan dilediğimi cezalandırır, dilediğimi affederim* ayeti gereği, iradesi, içlerinden özellikle bir kısmı hakkında bağışlama, diğerleri hakkında ise cezalandırma şeklinde tecelli edecektir. Biz, *O dilediğini bağışlar dilediğini de cezalandırır* (Âl-i İmran/129) ayetinden sonra, kullarından dilediğini bağışlayıp dilediğini de cezalandıracağını biliriz, ama günahta ısrar edenlerden kimleri affedip kimleri cezalandıracağını bilemeyiz. Ancak Allah (c) onlardan bir kısmını affedecek dilediği bir kısmını da cezalandıracaktır.

Onların iddiaları şu üç ihtimalden biri dışında kalamaz: Allah (c) ya onlardan kimleri cezalandıracağını biliyor, veya içlerinden kimleri cezalandıracağını bilmiyor, ya da onların hepsini cezalandıracağını biliyor olduğu için, onları cezalandıracağım demiş olmalıdır.

Allah'ın onları cezalandıracağını bildiğinden şüphe etmek küfürdür.

Azab edeceği halde azab etmeyeceğini söylemesi yalan olur.

Birinci ihtimal dışında; biz bu konuda onlarla aynı kanaati paylaşıyoruz: Buna göre Allah (c) onlardan kimi cezalandıracağını bilerek, onları cezalandıracağını söylemiştir.

Bizim cevabımız şudur: Allah onlardan bir kısmını cezalandıracağını ve bağışlamayı dilediği bir kısmını da bağışlayacağını bilerek bunları söylemiştir. Yine aynı şekilde bildiği için de istisna kaydı getirmiştir ki bu istisna; ne şüphe, ne yalan, ne de sözünden dönme olarak nitelenebilir. Tevhid ehlinden diledikleri affedeceğini söyleyerek istisna kaydı getiren ayet, bütünü ile ya günahta ısrar veya tevbe ya da özel bir durum için olmalıdır; başka bir ihtimal yoktur. Ayetin baştan sona tevbe edenler hakkında olduğunu, Allah'ın, şirkten tevbe edenleri bağışlamayacağını, günahlarından tevbe edenlerden dilediği kimseleri bağışlayacağını hiç kimse söylememiştir. Veya bu ayet, günahta ısrar edenlerden söz etmektedir

ki bize göre doğrusu budur. Çünkü Allah (c), şirkte ısrar eden ve bu durum üzere ölenleri bağışlamaz. Tevhid ehlinden olduğu halde günahta ısrar edenlerden dilediklerini bağışlar. Ya da ayetin baş tarafı günahta ısrar edenlerin tamamı hakkında olmayıp sadece bir kısmı hakkındadır ki bu uzak bir ihtimaldir. Ayetin son kısmı ise tevbe edenler hakkında olmalıdır ki bu yorum, ayete kendi görüşleri doğrultusunda zorlama bir anlam vermek anlamına gelir, çünkü onlar ayetin baş tarafının günahta ısrar edenler hakkında varid olduğu konusunda bizimle hemfikirdirler. Ayetin başlangıcı günahta ısrar edenler hakkındadır, şeklindeki iddialarının; ya başlangıçta söylediklerine aykırı olduğunu kabul etmeleri veya tezlerini destekleyen somut bir delil getirmeleri gerekir.

"Ayetin sonu tevbe edenler hakkındadır" şeklindeki iddialarına gelince: Bu iddia doğru ise tevbe edenlerin tamamı bağışlanmaz, Allah onlardan sadece bağışlamayı dilediği bir kısmını bağışlar. Çünkü Allah, onlar hakkında genel ifade kullanmamış, 'bazıları' diye istisna kaydı getirmiştir. Halbuki tevbe edenlerin tamamını bağışlayacağına ilişkin daha önce genel içerikli haberler varid olmuştu. Bu haberler tevbe edenlerin bır kısmını istisna ederek, Allah'ın mağfiretini sadece bir kısmına tahsis etmemekte; aksine bu ayet kendisine şirk koşulması dışında kullarından dilediklerini affedeceğini haber vermekte ve tahsis yoluna gitmektedir.

Şayet cezalandıracağı konusundaki ayetin sadece zahirî anlamını dikkate alırlar ve hiçbir yorum kabul etmezlerse, bu durumda Allah (c), günahkarların tamamını cezalandıracağını haber vermiş olur. Ayetin zahirine göre günahkarların tamamı cezalandırılacaktır. Allah, sadece istisna ayetinde onlar dışında huzuruna gelenleri (bu şekilde) istisna etmiştir. Müslümanlardan kimleri cezalandıracağına ilişkin haber ise genel içerikte bir haberdir ve bir kısmını istisna edip bir kısmını cezalandırmayı murad etmemiştir. Zahirî anlama göre 'ben onları cezalandıracağım' diyen Allah, cezalandırmayı murad etmiş, hepsini kasdetmiş ve bir kısmını istisna ederek bir kısmını cezalandırmayı murad etmemiş olduğuna göre onlar için de azab gereklidir. Çünkü Hak Teala, *Allah ve Rasulüne isyan edenler için cehennem azabı vardır* (Cin/23); *Zalimler kesin-*

likle sürekli bir azabın içindedirler (Şura/45); *Allah zalimleri sevmez* (Âl-i İmran/57, 140) ve *Rableri huzuruna kötülükle gelenler yüzükoyu cehenneme atılırlar* (Neml/90) buyurmaktadır.

Kötülük yapan veya küçük bir günah işleyip nefsine zulmeden ve günahta ısrar ederek (tevbe etmeden) ölen veya büyük bir günah işleyip sonra tevbe eden herkes cehennemdedir. Çünkü Allah, bu ayetlerde küçük olsun büyük olsun günahta ısrardan vazgeçip tevbe edenleri istisna etmemiştir.

"Tevbe edenleri, büyük günahlardan sakınanları ve peygamberleri kasdetmemiştir" derlerse kendilerine, siz zahirî anlamı terkettiniz denilir.

Aynı şekilde biz de, 'Büyük ve küçük günah işlemekte ısrar edenlerden, Allah'ın bağışlamayı dilediği kimseleri kastedmiyoruz' demiştik.

Allah, *Her ne zaman cehenneme bir topluluk atılsa cehennemin bekçileri onlara sorar...* (Mülk/8) ve *Biz onu yalanlamış ve Allah hiç bir şey indirmedi demiştik* (Mülk/9) buyurmaktadır ki, bu ayetlerde de durum aynıdır.

Cehenneme girenlerin hepsi, Allah'ın indirdiklerini yalanlamıştır.

Onlar, 'Allah (c) herhangi bir beşere hiçbir şey indirmedi ve hiç kimse cehenneme girmeyecek' dediler. Ayetin zahirine göre bunu söyleyenler ve uyarıcıları yalanlayanlar dışında hiç kimse asla cehenneme girmeyecektir. Allah ve Rasulüne iman edip büyük günah işleyen hiç kimse de cehenneme girmeyecektir. Eğer bunu söylerlerse kendi söyledikleri ile çelişkiye düşmüş ve Allah'ın vahyettiği başka haberleri yalanlamış olurlar.

Şayet 'Ayet, sadece ve özellikle Allah ve Rasulünü yalanlayanları murad etmiştir' derlerse biz de kendilerine deriz ki: "Günahlarına karşılık tevhid ehline cehennemi vacib kılan ayetler arasında genel anlam içerme bakımından en açık anlam ifade eden ayet budur. Çünkü Allah, *Ne zaman cehenneme bir grup atılsa...* (Mülk/8) buyurmakta ve bu ayetteki, cehenneme atılan "bir topluluk" ifadesini genel anlamda kullanmaktadır. *O ateşe ancak yalanlayıp yüz çeviren kötüler girerler* (Leyl/15-16) ayeti de böyledir. Yalanlayıp

yüzçevirenlerden başkasının cehenneme girmesini ihtimal dışı bırakmıştır; dolayısıyla her tür günahı işleseler bile peygamberleri tasdik edenlerin cehenneme girmemeleri gerekir, çünkü Allah, peygamberleri yalanlayıp yüzçevirenler dışında kulları için cehennemi nefyetmiştir".

Onlar, "Bu ayette cehennem kapılarından sadece biri kasdedilmiş, diğerleri kasdedilmemiştir" derlerse kendilerine, "Zahirî anlamdan hareketle böyle bir sonuç elde edilemez. Nitekim tevhid elinden günah işleyenlere cehennemin vacib olduğunu söyleyen ayetler konusunda siz de aynı şeyleri söylemiştiniz" denilir. Allah, *Kim bir iyilik getirirse kendisine daha hayırlısı vardır ve onlar o gün korkudan emin olacaklardır* (Neml/89), *Allah iyilik yapanları sever* (Âl-i İmran/134, 147) ve *Biz güzel amelleri zayi etmeyiz* (Kehf/30) buyurmaktadır.

AMELLERİN EN GÜZELİ TEVHİDDİR

"Allah, tevhid ehlinden olup büyük günahlardan kaçınanları murad etmiştir" diyecek olurlarsa kendilerine, "Bu, zahirî anlamın dışına çıkmak anlamına gelir" denilir.[150] Eğer Cenab-ı Hak, *Allah, ancak sakınanların kulluğunu kabul eder* (Maide/27) diyecek olurlarsa kendilerine deriz ki: "Bu sizin aleyhinizedir, çünkü şirkten sakınan herkese sakınan (muttaki) ismi verilir. Aynı şekilde, bir günah işleyen herkese de facir (günahkar) ismi verilir. Allah (c), haberlerini nesheder iddiası sizin için kaçınılmazdır. Çünkü, sizin iddianıza göre biz, Allah, *Zalimler için devamlı bir azab vardır* (Maide/37)[151] ve *Allah zalimleri sevmez* (Âl-i İmran/140, Şura/40) buyurduğu için ilahî haberlerin birbirini neshettiğini söylüyoruz. Peygamber, sıddîk, peygamber dostu, kim olursa olsun, isyan eden herkes nefsine zulmetmiştir.

Musa *Rabbim, ben nefsime zulmettim* (Kasas/16); Yunus *Ben*

---

150 Bu cümlede ifade düşüklüğü var; muhtemelen "Allah.... ; buyurmuştur, derlerse" olmalıydı. (H.K.)

151 Bu ayet için Âl-i İmran/140 ve 257 numaraları verilmiş. Âl-i İmran/140 "Allah zalimleri sevmez" şeklindedir; bizim verdiğimiz Maide/37'de ise 'zalimler' terimi yoktur.

zalimlerden oldum (Enbiya/87); Adem *Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik* (A'raf/23) demiştir. Allah ise *Kim bir kötülük yaparsa onun cezasını görür ve kendisi için Allah'tan başka bir dost da bir yardımcı da bulamaz* (Nisa/123) buyurmuştur. Allah'a isyan eden kötülük yapmıştır; çünkü isyan, olabilecek en büyük kötülüktür. Eğer "Peygamberleri, tevbe edenleri ve büyük günahlardan sakınanları murad etmemiştir" derlerse; kendilerine "Biri size karşı çıkar ve 'Başkası değil, sadece Peygamber (s.a) ashabından tevbe edenleri murad etmiştir, çünkü ayet onlara vahyedilmiş olup, onlar için özel (hass) bir haberdir' diyecek olursa ne cevap vereceksiniz" denilir. "Bütün tevbe edenleri murad etmiştir" derlerse, kendilerine, "Israr etmiş olsun olmasın, şirk hariç her hangi bir günah işleyen herkesi murad etmiş olan Allah (c) aynı şeyi söylüyor" denilir. Yine onlara, "Biri size, *Eğer yasaklanmış olduğunuz büyük günahlardan sakınırsanız...* (Nisa/31) ayeti ile, sadece büyük günahlardan sakınmış ve asla büyük günah işlememiş olanları murad etmiş olan Allah, söz konusu bu ayette de küçük günah işleyenleri murad etmektedir" der ve zahirî anlamdan hareketle kendisini reddedenleri reddederse siz ne dersiniz?" diye sorulur.

"Tevbe edenleri istisna etmiştir" derlerse kendilerine, "Aynı şekilde şirk dışındaki günahları istisna etmiştir, siz amm ifadeyi bıraktınız, hass ifadeye yöneldiniz" denilir.

Eğer biri çıkıp size, "Aksine bu ifade ile sadece büyük günah işlememiş olanları murad etmiştir, şayet büyük günah işlemiş, sonra tevbe etmiş, sonra küçük günahlarda ısrar ederek ölmüşse, Allah, tevbe ettiği büyük günahı affeder ve küçük günahlarından dolayı onu cezalandırır, nitekim *Muhakkak ki ben, tevbe eden, inanan ve yararlı iş yapanı bağışlarım* (Taha/82) buyurmuştur. Bu durumda Allah onun, –eğer işlediği büyük günahlardan tevbe etmemiş ya da hiç günah işlememişse– sadece küçük günahlarını affeder. Bu iki ayetin zahirini dikkate alana göre küçük günahlarda ısrar edenlerin bağışlanmaları vacibtir, zahirî anlam bunu gerektirir" diyecek olursa, ne dersiniz. Şayet "Tevbe ederek büyük günahlardan sakınanları ve küçük günah işlememiş olanları murad etmiştir" derlerse kendilerine, "Ayetin zahiri sadece büyük günahlardan sakınanlarla

ilgilidir, onların hiç büyük günah işlememiş olmaları gerekir, siz zahiri ve genel (amm) anlamı terkettiniz" denilir. Biri çıkıp Allah'ın istisna kaydı getirdiği biri için Allah'tan mağfiret diler, haberlerin birbirini neshettiğini söylerse cevabınız ne olur? Siz de haberlerin birbirini neshettiğini söylediniz, tevhid ehlinden büyük günah işleyenlere cehennemi vacib kılan ayetler konusunda zahirî anlamı terkedenleri ayıpladınız, ama şirk dışındaki günahlardan tamamını istisna konusunda zahirî anlamı terkettiniz ve hata edenlerden sadece tevbe edenleri murad ettiğini iddia ettiniz ve kendisi gibi düşünen bir başkasını ayıplayanın durumuna düştünüz, o 'bir kısmını bağışlar' dedi, siz ise daha önce 'hepsini bağışlar' demiştiniz. Buradaki istisna zahiren; genel değil, özeldir ve dilediğini bağışlar anlamınadır. Şimdi siz, kendi hükmünüzü kendiniz verin; siz haberlerin birbirlerini neshettiğini iddia ediyorsunuz.

Hak Teala, *Kim Rabbine iman ederse, artık ne bir eksikliğe uğratılmasından, ne de kendisine haksızlık edilmesinden korkar* (Cinn/13), *Allah'tan büyük bir lütfa ereceklerini müminlere müjdele* (Ahzab/47) ve *Allah'a ve Peygamberine iman edenler, Rableri katında sözü özü doğru olanlar ve şehidler mertebesine erenlerdir* (Hadid/19) buyurmuş ve müminlerin zaten affedilmiş oldukları gerekçesi ile ümmetin bir kısmı, bizden de sizden de farklı olarak ilahî tehdidin, büyük günah işlemiş olan müminleri değil, sadece kafirleri kapsadığını söylemişlerdir.

KABUL EDEN HERKES İMAN ETMİŞTİR

Siz, 'Büyük günah işleyen mümin değildir' diyorsunuz. Bu size ait mesnedsiz bir iddiadır. Hariciler de, büyük günah işleyenin kafir olduğunu ve onun affedilmeyeceğini murad ettiğini söylemişlerdir. Sizin onlardan farklı hiç bir iddianız yok. Ya bu gerçeği kabul edeceksiniz, veya hem onlar, hem de siz gerçeği söyleyenlerin çizgisine gelerek, Allah'ın muradı doğrultusunda "Azab, büyük günahlarda ısrarlı olanlar, bağışlanma tevbe edenler içindir" diyeceksiniz. Müşriklerle birlikte büyük günah işleyenlerden kimlerin istisna kapsamına girmeyecekleri, yani affedilmeyecekleri hakkında da kesin konuşmaktan kaçınacaksınız?

KORKU ve ÜMİDE ENGEL OLUR

Biz size soruyoruz: "Bütün kullar ya büyük günah sahibidir veya büyük günahlardan sakınıp küçük günah işlemiştir; bu iki ihtimalin dışında kalan hiç kimse gördünüz mü?"

Eğer "Hayır" derlerse biz, "Büyük günah işleyen birinin, cehenneme gireceğini kesin olarak bilmesi gerekmez mi?" diye sorarız? Eğer "Evet, gerekir" diyecek olurlarsa onlara, "Şayet günahkar olarak ölürse, öldükten sonra kendisinin Allah tarafından cezalandırılacağından endişe etmesi gerekir mi?" diye sorulur. Eğer "Gerekir" derlerse biz de onlara, "Korku, endişeden kaynaklanır, kesin olarak cezalandırılacağını bilen birinin, cezalandırılacağından emin olup, bunda hiç bir şüphesi olmadığına göre korkmasının bir anlamı yoktur. Bu şekilde öldüğü takdirde cezalandırılacağından emin olduğu halde cezalandırılacağı konusunda nasıl endişe eder? Eğer onun endişe etmesi caiz ise onların, "Biz Allah'ın, Firavun ve Haman'ı cezalandırmasından endişe ediyoruz" demeleri de caizdir. Eğer "Bu caiz değil, çünkü biz Firavun ve Haman'ın cezalandırılacağından eminiz" derlerse kendilerine, "Biz, küfürde ısrar ederek ölecek kafirin cezalandırılmasından endişe ettik" demeleri de caizdir" denilir. Onlar "Caiz değildir, çünkü biz bundan eminiz" derlerse, "Aynı şekilde büyük günah işleyenin de günahı sebebi ile Allah'ın kendisini cezalandıracağından şüphe etmesi caiz değildir. Çünkü Allah'ın günahlarına karşılık kandisini cezalandıracağından şüphe etmiş ve küfre düşmüş olur" denilir.

Onlara, "Tevbe etmemiş ve günahlarda ısrar etmiş olan birinin Allah'tan mağfiret umması caiz midir?" diye sorulur. "Caiz değildir; çünkü tevbe etmediği halde Allah'tan mağfiret umması, Allah'ın tehdidinden, doğru söylediğinden şüphe etmek ve sözünden dönmesini ve sözünü yalanlasmasını istemek anlamına gelir" derlerse, "O halde büyük günah işleyen birinin korku ve umudu bir sapkınlıktır" denilir.

Onlara, "Büyük günahlardan sakınan kişinin endişe etmesi caiz midir? Ne düşünüyorsunuz?" diye sorulur, onlar "Evet, Allah'tan endişe etmelidir" derlerse kendilerine, "Allah (c), kendisine mağfiret, rıza ve yüce bir barınak/cennet vaadettiği halde O'ndan endişe

etmesi gerekir öyle mi?" diye sorulur?

"Büyük günahlardan sakınırsa, öldüğü zaman küçük günahları sebebi ile cezalandırılmaktan endişe etmez" derlerse, biz de deriz ki: "Büyük günahlardan sakınmış olarak öldüğü zaman Allah'ın kendisini cezalandıracağından endişe etmesine cevaz verirseniz; bu endişesi sapkınlık olur; çünkü bu, Allah'ın vaadinden şüphe etmesi ve vaadini yerine getireceğine inanmaması ve sözünü yalanlaması anlamına gelir. Allah zalimlerin söylediklerinden berî ve yücedir".

Onlara deriz ki: "O büyük ve küçük günahlardan sakınmış olsa bile bunlardan sakındığı halde Allah'tan, günahlarını affetmesini ve cennete koymasını ümid etmesi caizdir. Biz size şunu soruyoruz: Büyük günahlardan sakınmış, küçük günahlar işlemiş veya bütün günahlardan sakınmış olsa Allah'tan af ve mağfiret umması caiz midir?"

Şayet "Bu vacib değildir" derlerse, "Hiç kimsenin Allah'tan mağfiret umması gerekmez" demiş olurlar, çünkü onlara göre büyük günah sahipleri Allah'tan ümid kesmiş durumdadırlar; küçük günah sahipleri ve hiç günah işlememiş olanlar ise bağışlanacaklarından emindirler, –onların iddia ettikleri gibi– Allah'tan endişe etmeleri ve bağışlanma ummaları gerekmez. "Allah'tan ümid kesmeleri gerekmez" diyecek olurlarsa, onlara, "Sizin nazarınızda umut yakînî bilgiye dayanmaz, ancak şüpheye dayanır; böyle biri zaten kendisine vaadedildiği halde nasıl Allah'tan mağfiret isteyebilir, cennete koymasını talep edebilir?" denilir.

Yine "Şayet onların bunu istemeleri caiz ise senin Allah'tan, peygamberleri cennete koymasını veya başkalarının işledikleri sebebi ile onların cezalandırılmalarını istemen de caiz olur. Yine onların, kafirlerden birini küfrü sebebi ile cezalandırmamasını, Allah'ın, müslüman olduğunuz halde sizin küfür sebebi ile cezalandırılmamanızı istemeleri de caizdir" denilir. Bu caiz ise bir takım insanların erkek, bir takım insanların kadın olmayı istemeleri de caizdir. Bütün bunlar, onlar nazarında caiz değildir. Çünkü onlara göre ümit ve korku, yakîn durumunda caiz değil ancak şüphe durumunda caizdir. Eğer, "Bu caiz değildir; çünkü Allah, peygam-

berlerini cennete koyacağını, hiç kimsenin bir başkasının günahı dolayısı ile cezalandırılmayacağını, kulların ancak kendi işledikleri sebebi ile cezalandırılacaklarını ve işlemedikleri sebebi ile cezalandırılmayacaklarını haber vermiştir" derlerse, kendilerine "Aynı şekilde büyük günahlardan sakınanların da kendilerine vaadedildiği, hatta kesin olarak inandıkları halde Allah'tan kendileri için bağışlanma istemeleri caiz değildir. Tevhid ehlinden her hangi biri, ya büyük günahlardan sakınır, ya da bazı küçük ve büyük günahlarda ısrar eder, size göre ona, hatta bütün insanlara korku ve ümit haramdır. Çünkü, hiç kimse bu iki ihtimalin dışında değildir. Bu iddia da Kitap, Sünnet ve hem öncekilerin, hem de sonrakilerin icmaı dışına çıkmaktır" denilir.

AFFA ENGEL OLUR

Yine sizin mezhebinize göre ahirette Allah'tan af istemek de caiz değildir. Çünkü, büyük günah sahipleri hariç hiç kimse ilahî affa kavuşmaz. Sizin inancınıza göre, Allah bundan umutlarını kesmiş ve daha dünyada iken affedilmemeleri vacib olduğu için, onların affedileceklerine inanmaları küfürdür.

Veya büyük günahlarda ısrar etmemiş olan küçük günah sahipleri, büyük günahlardan sakınmış ve Allah tarafından affedilmiş ve daha dünyada –öldükleri gün– cennetlik kabul edilirler, bunun için de kıyamette affedilmeye ve bağışlanmaya ihtiyaçları yoktur. Çünkü onlar ahirette cezalandırılmalarını gerektirecek bir günahları olmaksızın Allah'a kavuşmuşlardı. Ölenler içinde ahirette günahlarından dolayı affedilmeleri gerekenler, cezaya müstehak olanlardır ki lutfedip Allah onları bağışlasın! Sizin inancınıza göre şayet böyle bir şey yaparsa bu Allah için bir yalan olur. Cezalandırılmalarını gerektirecek bir günah işlememiş olanların affa ihtiyaçları yoktur. Kıyamette Allah'ın karşısına hiç bir kafir ya da müslüman çıkmaz ki büyük günah sahibi ya da büyük günahlardan sakınmış olmasın. Bu iki zümre için de ilahî af hükümsüzdür. Sizin mezhebinize göre Allah'ın hiç kimseyi affetmesi sözkonusu değildir.

Bu görüş; kitap, sünnet, hem önceki hem de sonraki asırların icmaına aykırıdır.

Yine sizin görüşünüze göre ahirette Hz. Peygamber'in şefaat etmesi de caiz değildir. Çünkü, Allah büyük günah sahibini kesin olarak cezalandıracaktır, Hz. Peygamber'in bu konuda şefaat etmesi helal değildir. Şefaat etmek isterse Allah'tan sözünden dönmesini ve ilahî tehdidi yalanlamasını istemiş olur.

Yine büyük günahlardan sakınmış olarak Allah'a kavuşmuş olan, azaptan korunmayı hak etmiş olur. Allah onu zaten affetmiş ve kesin olarak cennete gireceğini haber vermiştir, onun şefaate ihtiyacı yoktur. Ancak azabı hak edenlerin şefaate ihtiyaçları vardır. Allah'ın bağışlamayı garanti ettiği ve dostlarından olduğunu, cennete koyacağını ve cezalandırmayacağını haber verdiği birinin şefaat istemeye ihtiyacı yoktur. Hz. Peygamber'in şefaat etmesi caiz olsaydı, İbrahim'in cezalandırılmaması konusunda caiz olurdu, Musa, Yahya ve bütün peygamberler konusunda caiz olurdu. Allah, salat ve selamın en üstününü sadece Hz. Peygamber'e lutfetmiştir. Çünkü Allah büyük günahlardan sakınanlara ve peygamberlere, cennette en büyük dereceleri ve kendi katında en yüce makamları vaadetmiştir. Onlara, kendilerine azab etmemeyi ve cennete koymayı vaadetmiş ve hepsini dost edinmiştir. Sizin iddianıza göre kıyamette Hz. Peygamber'in şefaat etme hakkı yoktur. Bu iddia Hz. Peygamber'den gelen haberleri kabul etmemek anlamına gelir. Cahil olsun alim olsun ümmetin tamamı, Hz. Peygamber'den şefaat ummaktadır. Sizin iddianıza göre dünyada hiç kimsenin şefaat umması ve istemesi caiz değildir. Çünkü eğer şefaat isteyen büyük günah işlemişse, Hz. Peygamber'in, Allah'tan bu konuda şefaat istemeyeceğini bilmesi gerekir. Çünkü onun bu konuda şefaat istemesi, Allah'ın verdiği sözden dönmesini ve yalancı çıkmasını istemesi anlamına gelir.

Büyük günahlardan sakınmış olan biri için de bu caiz değildir. Çünkü, sizin iddianıza göre, kıyamette Hz. Peygamber'in şefaat etmesinin caiz olmadığını ve kullardan herhangi birinine şefaat etmesi veya bunu Allah'tan talep etmesinin haram olduğunu bilmesi gerekir.

Siz hata eden, ammı hass, hassı amm kabul eden, size muhalif olanları Allah'ın verdiği ilahî haberlerin birbirini neshettiğini söy-

lemekle itham eden bir topluluksunuz. Siz ayıpladığınız insanlara benzediniz ve kıyamette Allah'ın peygamberleri ve tevbekarları cezalandırmasına cevaz verdiniz; çünkü Allah, kendisine isyan edenlere cehennemi vaadetmiş ve hiç kimseyi istisna etmemiştir. Ancak onların, "Başka bir takım ayetlerde Allah'ın, kendi peygamberleri ile günahlardan tevbe edenleri cezalandırmayacağını haber vermişti" demeleri gerekir. Bunu söylerlerse kendilerine, aynı şekilde "Allah, şirk dışında günahlardan dilediklerini bağışlayacağını haber vermiştir. Siz de Allah'ın kendilerini cezalandırmasının zulüm olduğunu söylemiştiniz" denilir. Allah kendi peygamberleriyle tevbe edenleri ve küçük günah işlemiş olanları murad etmemiştir, her ne kadar ayetın zahiri genel anlam içeriyor ise de onları kapsamaz; çünkü Allah başka ayetlerde onlara azab etmeyeceğini haber vermiştir. *Zira iyilik yapanların aleyhine bir yol yoktur* (Tevbe/91) ve *Biz iyi amel sahiplerinin, ecrini zayi etmeyiz* (Kehf/30) ayetleri de böyledir. Herhangi bir kimse, zerre miktarı bile olsa bir iyilik yaparsa Allah onu cennete koyar, demeniz gerekir, çünkü Allah'ın, sadece takva sahiplerinin yaptıklarını kabul eder buyurduğunu siz söylemiştiniz. Size, "İfadenin genel anlamı dikkate alındığında takvanın en azı ile bile olsa Allah'tan sakınan cennete girer" denilir. Şayet siz, "Tevbe denleri murad etmiştir" derseniz size, "Aynı şekilde, büyük günah sahiplerinden dilediklerine azab etmeyi ya da bağışlamayı murad etmiştir" denilir, çünkü Allah; dilediklerini cezalandıracağını haber verdikten sonra, onlardan bağışlamayı dilediklerini bağışlayacağını da haber vermiştir, kimi istisna ettiği bize bildirilmemiştir, ama istisna kapsamına girenler kesin bağışlanacaklardır. İstisna bir kişi üzerine vaki olmasa bile Allah'ın buyurduğu gibi onlardan bir kısmının bağışlanacağını biz biliyoruz. Bize gereken Allah'ın açıkladığı ile yetinmek ve O'nun durdurduğu yerde durmaktır; O, kimleri bağışlayacağını ve kimleri cezalandıracağını çok iyi bilmektedir.

Bu surelerin bünyesindeki emir ve hükümlerin Mekke'de ya da Medine'de[152] nazil olduğunun bilinebilmesi için nasih ve mensuh

[152] Yazma nushada *ev'l-medıne* ıfadesi yerine *ba'de ma nezele bi mekkete* (Mekke döneminden sonra nazil olanlar) ıfadesi vardır. (H.K.)

konusunda ilk bilinmesi gereken, Mekkî ve Medenî surelerdir. Eğer nasih-mensuh konusunda ihtilaf çıkarsa, vahyedilişi itibariyle sonra olduğu için Medine'de nazil olan hüküm ya da emir nasihtir.

Şureyh b. Yunus,[153] Ebu Muaviye,[154] Hişam b. Urve[155] ve babası[156] kanalı ile bize gelen bir rivayete göre şer'î bir had ya da fariza vaz'eden ayetler Medine'de; geçmiş ümmetlere ya da çağlara ilişkin ayetler ise Mekke'de nazil olmuştur.

Şureyh, Süfyan ve Ma'mer tariki ile Katade'den gelen bir rivayete göre Bakara, Âl-i İmran, Nisa, Maide, Enfal, Tevbe, Ra'd, Hicr, Nahl, Nur, Ahzab, Muhammed, Feth, Hucurat, Hadid, Mücadele, Mümtehine, Saff, Cum'a, Münafikun, Teğabün, Talak (en-Nisa es-Suğra), Tahrim, Beyyine, Nasr, İhlas ve Maun –ki Katade bu sonuncu sure konusunda şüphelidir– sureleri Medine'de nazil olmuşlardır.

Abdullah b. Bekir ve Said tariki ile Katade'den gelen bir rivayete göre, Medine'de nazil olan sureler; Bakara, Al-i İmran, Nisa, Maide, A'raf suresinde; *Onlara deniz kıyısında bulunan şehir halkının durumunu sor* (A'raf/163) ayeti, Enfal, Berae, Mekkî olan *Eğer okunan bir kitapla dağlar yürütülseydi...* (Ra'd/31) ayeti dışında Ra'd, *Allah'ın nimetine nankörlükle karşılık vereni görmedin mi...* (İbrahim/28) ayetine kadar İbrahim suresinin baş kısmı, ilki *Biz senden önce hiç bir rasul ve nebi göndermedik ki o, bir temen-*

---

153 Şureyh. Hâris'ın hocalarından söz ederken biyografisini vermiştik.

154 Ebu Muaviye Muhammed b. Hazim et-Temimî es-Sa'dî (H. 112-195). Beni Sa'd'ın azadlısı olup künyesi Ebu Muaviye ed-Darir el-Kufî'dır. Aralarında Hışam b. Urve'nin de bulunduğu bir grup raviden hadis rivayet etmıştır. Her ne kadar muhaddisler Mürciî olmasından şüphe ediyorlarsa da sika ve sebt (güvenilir) bir ravidir. *Tehzibu't-Tehzib*, 9/137.

155 Hişam b. Urve b. ez-Zübeyr (H. 60-145). Künyesi Ebubekir'dir; İbn-i Zübeyr ile bir arada bulunmuş, Cabir ve İbn-i Ömer'i görmüştür; Medine'nin hafızlarından ve en guvenilirlerinden olup yedi fakihten biridir. Dindar ve takva sahibi bir şahsiyettir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 80.

156 Urvç b. ez-Zübeyr İbni'l-Avam b. Huveylid (H. 27-94). Annesi: Esma bt. Ebibekr'dir; Medine fakihi, alimi, tabiinin en fazilitlilerinden ve Kureyş'ın ibadete en düşkünlerindendi; her gün Kur'ân'ın dörte–birini dikkatle, düşüne düşüne okur ve bu butun gununü alırdı. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 64. *Tabakatu Ibn-i Hayyat*, c. 2/603.

nide bulunduğunda, şeytan onun temennisine bir ilka yapmış olmasın (Hac/52) ayeti olmak üzere; *Kısır bir günün azabı gelinceye kadar* (Hac/55) ayetine kadarki Mekkî olan dört ayet hariç Hacc, Nur, Ankebut suresinin on ayeti, Ahzab, Muhammed, Feth, Hucurat, Rahman, Mücadele, Haşr, Mümtehine, Saff, Cuma, Münafikun sureleri, *Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınızda...* (Talak/1) suresi, *Ey Peygamber! Niçin haram kılıyorsun...* (Tahrim/1) suresi, *Ehl-i kitapdan küfedenler, olmadılar...* (Beyyine/1) suresi, *...sarsıldığında* (Zilzal/1) suresi ve *Allah'ın yardımı geldiği zaman* (Nasr/1) suresidir. Diğer sureler Mekkîdirler.[157]

Abdullah,[158] Üsame,[159] el-A'meş, el-Müseyyeb[160] ve Alkame tariki ile bize gelen bir rivayete göre Kur'ân'da "Ey insanlar!" diye başlayan ifadeler Mekkî, "Ey iman edenler!" diye başlayan ifadeler Medenîdir.

Süfyan, el-A'meş, İbrahim ve Alkame kanalı ile benzer bir rivayet daha gelmiştir.

Şureyh, Mervan b. Muaviye,[161] Seleme b. Nubeyt[162] ve ed-

---

157 *el-İtkan*, c. 1/11. Medine'de nazil olan sureler şunlardır: Bakara, Âl-i İmran, Nisa, Maide, Enfal, Tevbe, Hacc, Nur, Ahzab, Muhammed, Feth, Hucurat, Hadid, Rahman, Mücadele, Haşr, Mümtehine, Saff, Cuma, Münafikun, Teğabün, Talak, "Ey Peygamber" (Tahrim/1) ayetinden başlayıp 10. ayetin başına kadar Tahrim, Zilzal ve Nasr. Diğer sureler Mekkî'dir.

158 Abdullah b. Bekr'dir.

159 Usame b. Zeyd el-Leysî (H. 79-153). Künyesi Ebu Zeydi'l-Medinî olup bir grup tabiinden hadis rivayet etmiştir. Hadis imamları kendisinden hadis almış; ancak son yıllarında hafıza kaybına uğramıştır. İbn-i Hıbban, "Istikamet sahibi olmakla birlikte hata edebilir" demiştir. *Tehzibu't-Tehzib*, c.1/ 208.

160 el-Müseyyeb b. Şureyk Ebu Said et-Temimî eş-Şakarî el-Kufî. el-A'meş'ten gelen rivayetlerini Yahya. Ahmed b. Hanbel. el-Buharî. Müslim ve ed-Darakutnî kabul etmemiştir. bazı münker rivayetleri vardır. *Mizanu'l-İtidal*, c. 3/114.

161 Mervan b. Muaviye ibnu'l-Hâris b. Esma b. Haricе b. el-Fezarî el-Kufî (H. 193). Şam'a yerleşmiş olup imamların çoğu sika olduğunu söylemişlerdir. *Tezkiratu'l-Huffaz*, c. 1/295.

162 Seleme b. Nubeyt b. Şurayt b. el-F[illegible] Babasından hadis rivayet etmiştir. el-Buharî "Son yıllarında hafıza kaybına uğradığı söyleniyor" demiştir. Veki' ve başka bir takım kritikçiler ise sika olduğunu söylemektedirler. Ebu Nuaym kendisine yetişmiş ve bununla öğünmüştür; aralarında ed-Dahhak b. Müzahim'ın de bulunduğu bir takım raviler kendisinden rivayette bulunmuştur. *Mizanu'l-İtidal*, 2/193.

Dahhak[163] kanalı ile gelen bir rivayete göre "Ey iman edenler!" diye başlayan her ayet Medine'de, "Ey insanlar!" diye başlayan her ayet Mekke'de nazil olmuştur.[164]

Hükümlerde Nasih ve Mensuh:

Hükümlerde neshin değişik bir kaç şekli vardır; bir kısmı özel, bir kısmı genel anlam içerirler.

Daha hayırlısını veya bir benzerini getiririz (Bakara/106) ayetine ilişkin Said, Ebu Süfyan, Ma'mer ve Katade'den gelen bir rivayete göre, neshte hükmü hafifletme, ruhsat, emir ve nehiy vardır.

Biz bir ayetin hükmünü yürülükten kaldırır veya unutturursak (Bakara/106) ayetine ilişkin Haccac, İbn-i Cureyc ve Mücahid kanalı ile gelen bir rivayete göre *hükmünü kaldırırsak* ifadesi, ayetin metnini olduğu gibi bırakıp hükmünü değiştirirsek anlamınadır.

1) Lafzı Kur'ân'dan kaldırılır, hıfzı kalplerden silinmez. Hükmü Hz. Peygamber'in sünneti ile sabit kalır. Recm ayeti böyledir. Hz. Ömer şöyle demiştir:

> Biz, 'Yaşlı erkek ve kadın zina ederse, her ikisini de kesin olarak recmedin' ayetini okuyorduk.

---

163 ed-Dahhak b. Müzahim (H. 105). Sahabeden hadis dinlediği konusunda ihtilaf vardır; imamlar sika olduğunu söylemişlerdir; kendisi, tefsir alanında şöhret bulmuştur. el-Buharî *Üç gün ancak işaretle* (Âl-i İmran/41) ayetinin tefsirini rivayet etmiştir, çocuklara öğretmenlik yapardı. İbn-i Sa'd, 7/101; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 194; *Tehzib*, 4/403; *el-Muhabber*, s. 475.

164 *el-İtkan,* 1/ 17. İbnu'l-Hassar. Neshle ilgilenenler bu hadise özel önem vermiş ve zaafına rağmen itimad etmişlerdir. "Ey İnsanlar!" diye başladığı halde Nisa suresinin Medine'de nazil olduğuna ilişkin ittifak vardır; buna karşılık bünyesinde "Ey iman edenler!" diye başlayan ayet (iki ayet) bulunduğu halde el-Hacc suresi Mekke'de nazil olmuştur. el-Ca'birî şöyle diyor: Bir surenin Mekkî ya da Medenî olduğunu anlamak için iki yöntem vardır; bunlardan biri semaî, diğeri de kıyasî yöntemdir.
Semaî yöntem; rivayete dayalı bir yöntemdir ve bir surenin Mekke ya da Medine'de nazil olduğuna ilişkin elimizde bir rivayet bulunmalıdır. Kıyasî yönteme göre "Ey insanlar" veya "Kella" ifadesi ile veya Bakara, Âl-i İmran ve Ra'd hariç bece harfleri ile başlayan veya Bakara hariç bünyesinde Adem, Iblis, peygamberler ve geçmiş ümmetlere ilişkin kıssalar bulunan sureler Mekkî'dir; bünyesinde farz ya da hadlere ilişkin hüküm bulunan sureler ise Medenîdir.

Muaviye,[165] Ebu İshak,[166] el-Evzaî[167] ve İshak b. Abdullah b. Ebi Talha'dan[168] gelen bir rivayet şöyledir:

Enes b. Mâlik'i[169] işittim: Biz, neshedilen bir ayet hakkında; Rabbimiz bizden razı, biz Rabbimizden razıydık, bu halde Rabbimize kavuştuk, bunu kardeşlerimize tebliğ edin, diyorduk.

"Biz bu malı namazın kılınması ve zekatın verilmesi için indirdik" ifadesi de böyledir. Hz. Osman mushafları tek mushaf haline getirmeden önce, Hz. Aişe nüshasında *Tam bir teslimiyetle selam verin* (Ahzab/56) ayetinden sonra "Allah ve melekler ilk safa (saftakilere) dua ederler" ifadesi bulunmaktaydı.

Yine Ebu Talha: Biz, "Babalarınızdan nefret etmeyin, babalarınızdan nefret etmeniz sizin için küfürdür" ifadesini okurduk, demektedir.

Şu rivayet de bu tür neshe örnektir: "Peygamber müminlere kendi nefislerinden daha yakındır –o onların babasıdır– eşleri de

---

165 Muaviye b. Amr b. el-Mühelleb el-Ezdî el-Kufî (H. 128-214). Künyesi Ebu Amr el-Bağdadî'dir; bütün ravileri sika olup, el-Buharî ve aralarında Hâris el-Muhâsibî'nin de bulunduğu bir çok isim kendisinden rivayette bulunmuştur; Ibn-i Hacer hata ederek; el-Hâris b. Ebî Usame olduğunu söylemiştir. *Tebzibu't-Tehzıb*, c. 10/215.

166 Ebu Ishak el-Fezarî İbrahim b. Muhammed b. el-Hâris b. Esma b. Harice b. Husn b. Huzeyfe b. Bedr el-Fezarî (H. 188). Künyesi Ebu İshak el-Kufî olup doğum yeri Vasıt'tır. Şam'da oturmuş ve el-Masisa'ya yerleşmiştir. Mâlik, Şu'be, es-Sevrî ve el-Evzaî'den rivayette bulunmuştur. el-Evzaî, kendisi ile alışveriş yapmıştır; sika, sebt (güvenilir) bir ravidir ve hadiste hüccettir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 182; *Tehzib et-Tehzıb*, c. 1/151.

167 el-Evzaî Abdurrahman b. Amr (H. 88-157). el-Evza, Hemedan'da bir kabiledir, Evzaî de bu kabileye mensuptur; sika, me'mun, saduk, erdem ve fazilet sahibi bir şahsiyettir. Hadisde, ilimde ve fıkıhta otorite olup sika ravilerden hadis dinlemiştir; son derece dindar bir şahsiyetti. Beyrut'a yerleşti ve orada vefat etti; kabri, meşhur bir ziyaret mahallidir. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 7/185; *Tabakatu İbn-i Hayyat*, c. 2/808; *Tarihu İbn-i Hayyat*, c. 2/666; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 180; *Hılyetu'l-Evliya*, c. 6/135; *Mizanu'l-İtidal*, c. 3/580; *Tarihu'l-İslâm*, c. 6/225; *Tezkiratu'l-Huffaz*, c. 1/178; *el-Ulüvv*, s. 102; *el-İber*, c. 1/227; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. 10/115; *Tehzıbu't-Tehzib*, 6/238; *Hüsnu'l-Mesaî fî Menakibi'l-Evzaî li-İbni'l-Zeydi'l-Hanbelî, er-Reddü Ala Siyeri'l-Evzaî li-İbn-i Ebi Yusuf.*

168 İshak b. Abdullah b. Ebi Talha el-Ensarî (H. 132). Medinelilerin hafızlarındandır; orada vefat etti. Aralarında el-Evzaî'nin de bulunduğu bir grup ravi kendisinden rivayette bulunmuştur. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 67.

169 Enes b. Mâlik (H.Ö. 8–H. 93). Hz. Peygamber'in hizmetinde bulunmuştur, en çok hadis rivayet eden sahabilerden biridir. *el-İsabe*, c. 1/71.

onların anneleridir" (Ahzab/6) ayetindeki "O onların babasıdır" ifadesi (mushaftan) çıkarıldığında Ubeyy nüshasında "O sizin babanızdır" ifadesi vardı. "O sizin babanızdır" ifadesindeki babalık sevgide değil, ancak velayette babalıktır. Bir şahsın soyundan olmaksızın sevgide yakınlık olmaz.

Peygamber (s.a), "Kim bir mal bırakmışsa, varislerine; kim bir yetim bırakmışsa bana bırakmıştır" buyurmaktadır.

Yine, "Allahım! Biz senden yardım bekleriz, senden hidayet isteriz, senden bağışlanma dileriz" –'el-Ciddü' terimine kadar– ifadesi de böyledir.[170] Yine, "Ademoğlunun iki vadi dolusu malı olsa üçüncüsünü de isterdi" ifadesi, mushaflar tek bir mushaf altında toplandıktan sonra Ubeyy nüshasında vardı.

Yine, "Namazlara ve orta namazına devam edin; yani ikindi namazına" (Bakara/237) ifadesi de böyledir. Yine Aişe nüshasındaki, "Allah yolunda hakkını vererek cihad edin; nitekim ilk seferinde cihad etmiştiniz" ifadesi de böyledir. Bütün bu ifadelerin va-z'ettiği hükümler, Sünnet tarafından iptal edilmiştir.

Recm, sünnetle sabittir. Peygamber (s.a), ümmetine, hiç kimsenin babasını inkar etmemesi yükümlülüğünü getirmiş; "Babasını inkar eden veya kendini efendisinden başkasına nisbet edene Allah lanet etsin" buyurmuştur.

Peygamber (s.a), helal olmayan bir şeyi isteme düzeyine çıkarılan aşırı hırsı yasaklamıştır. Müslümanlar namazlarında "Allahım! Biz senden yardım bekler ve senden bağışlanma dileriz" ifadesi ile Allah'a boyun eğerler.

"Allah yolunda hakkını vererek cihad edin" ifadesi de böyledir. Bu ifade, müslümanlara cihadı vacib kılmış ve bunu Allah için yapmalarını emretmiştir. Hz. Peygamber'den cihadın, Allah tarafından indirilen bir hüküm olduğuna tanıklık eden çok sayıda haber (hadis) gelmiştir.

---

170 *Fethu'l-Kadir*, c. 1/ 306. Allahım! Senden yardım diler, bağışlanmayı isteriz, sana ınanır, sana boyun eğeriz, seni inkar edenle ilişkimizi keser, onu terkederiz. Allahım! Biz sadece sana kulluk eder, sana yönelir namaz kılar ve secde ederiz, sana koşar, sana hizmet ederiz, senin rahmetini umarız, azabından endişe ederiz, senin azabın büyüktür ve küfrü kıskıvrak yakalar.

Şureyh, Yahya b. Ebi Bukeyr, Fudayl b. Mezruk[171] ve Şekik b. Ukbe[172] kanalı ile gelen bir rivayette Bera b. Azib[173] şunları söylemiştir:

> *Namazlara ve ikindi namazına devam edin* ayeti nazil oldu ve Hz. Peygamber (s.a) döneminde, Allah'ın dilediği bir süre biz bu ayeti okuduk. Sonra Allah onu neshederek *Namazlara ve orta namaza devam edin* (Bakara/237) ayetini vahyetti. Ümmet de bu ayeti ezberledi.

Bazı alimler, bu ayetin önce nazil olup sonra kaldırıldığını, hükmünün sünnetle sabit olup orta namazın ikindi namazı olduğunu söylemişlerdir. Bazıları ise tamamen neshedildiğini ve 'orta namaz'ın 'ikindi namazı'ndan farklı olduğunu söylemişler, sonra hangi namaz olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ne var ki Ali ve Abdullah kanalı ile Hz. Peygamber'den; orta namazın, ikindi namazı olduğu rivayet edilmiştir.

Hâris şöyle devam etmektedir: "Allah yolunda cihadın hakkını vererek savaşın; nitekim ilk seferinde savaşmıştınız" ifadesi –cihad ve hükmü sabit olmasına rağmen– Kur'ân'dan kaldırılmıştır.

İbn-i Ebi Meryem,[174] Nafi'[175] b. Ömer,[176] İbn-i Ebi Müley-

---

171 Fudayl b. Mezruk el-Eğarı'r-Rakkaşî el-Kufî. Anze kabilesinin azadlısıdır; es-Sebi'î, Atıyye el-Avfî ve Şekık b. Ukbe'den rivayette bulunmuştur; çok sayıda ravi ise, kendısinden rivayette bulunmuştur: Müslim rivayetlerini tahric etmiş; imamların çoğu ise sika bir ravi olarak kabul etmiştir. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 8/298. Asıl metinde Ibn-i Mervan'dır.

172 Şekik b. Ukbe el-Abdî el-Kufî. el-Bera ve Kurra b. Şekik'ten rivayette bulunmuştur; el-Esved b. Kays, Fudayl b. Mezruk ve Mıs'ar ise kendisinden rivayette bulunmuşlardır; Hâris'in rivayet ettiği bu hadis, Müslim'de onun rivayetidir

173 Bera b. Azıb (H.Ö. 11-H. 72). Hz. Peygamber'le birlikte, Küçük Bedir hariç bütün şavaşlara katılmıştır. *el-İsabe*, 1/147.

174 İbn-i Ebi Meryem; Nuh b. Caune el-Mervezî. Ebu İsmet el-Kadî, Nuhu'l-Camî ismi ile tanınmıştır. Ebu Hanife'den ilim öğrenmiş ve onun hayatında kadılık yapmıştır. el-Halilî, zayıf bir ravi olduğu konusunda icma olduğunu söylemiş, İbn-i Muin ise yalancılık ile itham etmiştir. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 10/498.

175 Hafi' b. Amr el-Cemhî. Hafızdır ve Mekkelidir; aralarında İbn-i Ebî Melike'nin de bulunduğu bir grup raviden rivayette bulunmuştur. Yezid b. Harun, İbni'l-Mubarek ve el-Kattan ise kendisinden rivayette bulunmuşlardır; sağlam bir ravidir, imam ve hadiste otoritedir. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 10/409.

176 Ömer b. el-Hattab (H.Ö. 41–H. 22). İslâm devletinin ikinci halifesi ve cennetle mujdelenen on sahabiden biridir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 5.

ke[177] ve el-Misver b. Mahzeme'den[178] gelen bir rivayete göre Misver Abdurrahman[179] b. Avf'a, "Allah'ın indirdikleri arasında 'İlk seferinde olduğu gibi Allah yolunda hakkını vererek cihad edin' ifadesini görmedin mi?" diye sormuş; Abdurrahman ise, "Gördüm tabii, ama Kur'ân'dan düşürüldü (neshedildi)" diye cevap vermiştir.

2) Başka bir ayet tarafından; bir ayetin vaz'ettiği hükmün kaldırılması; metnin ise, olduğu gibi Kur'ân'da bırakılması:

Örneğin; *Onlar zevcelerinin, evlerinden çıkarılmaksızın, bir yıla kadar bıraktıkları mallardan faydalanmaları hususunda (sağlıklarında) vasiyette bulunsunlar* (Bakara/240), *Eğer sizden sabreden yirmi kişi bulunursa...* (Enfal/65), *Onları evlerde hapsedin...* (Nisa/15), *Üç ay hali...* (Bakara/228), *Gebe olanların bekleme süresi, yüklerini bırakmalarıdır* (Talak/4) ve *Eğer bir hayır bırakacaksa, anaya babaya ve yakınlara uygun bir biçimde vasiyyette bulunsun* (Bakara/180) ayetlerinin neshedilmeleri böyledir.

Yine *Onlardan yüz çevir* (En'am/106), *Şimdilik onlardan yüz çevir* (Zuhruf/89), *Onlara aldırma* (Maide/42), *Biz seni onların üzerine bir vekil olarak göndermedik* (İsra/54), *Seni onların başına bekçi olarak göndermedik* (Nisa/80, Şura/48) ve *Onlar üzerinde bir zorba değilsin* (Ğaşiye/22) ayetlerinde de böyledir..

Yine, *Artık onlar sizi bırakır bir tarafa çekilir de sizinle savaşmazlar ve size barış teklif ederlerse bu durumda Allah size, onların aleyhinde bir yola girme hakkı vermemiştir* (Nisa/90) ayeti; *Onları yakalayın ve bulduğunuz yerde öldürün* (Nisa/89); *Allah'a ve ahiret gününe inanmayan kimselerle savaşın* (Tevbe/29) ve *Zulme uğramış olmaları sebebi ile müminlere savaş konusunda izin verildi* (Hac/39) ayetleri tarafından neshedilmiştir.

---

177 İbn-i Ebi Muleyke. Abdullah b. Abdullah ibn-i Ebi Müleyke et-Teymî el-Mekkî (H. 117). İbn-i Zubeyr'in kadısı ve müezzini idi, dört Abdullah'tan rivayette bulunmuş ve kırk sahabiye yetişmiştir; aralarında Nafi' b. Ömer'in de bulunduğu bir grup kendisinden rivayet etmiş, imamlar sika olduğunu belirtmişlerdir. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 5/306

178 Misver b. Mahzeme (H. 2-74); Hz. Peygamber ile beraber haccetmiştir; Hacc hükümlerini ezberlemiş, sonra Medine'ye yerleşmiş ve orada vefat etmiştir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 21.

179 Abdurrahman b. Avf (H.Ö. 47–H. 28). Cennetle müjdelenen on büyük sahabiden biridir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 8.

3) Lafzın kitaptan çıkarılması, hıfzının ve hükmünün hafızalardan silinmesidir.

İsmail b. Süleyman b. Davud el-Haşimi,[180] İbn-i Ca'fer, el-Mübarek[181] ve Asım b. Zerr'den[182] gelen bir rivayette Ubeyy'in Asım b. Zerr"e, "Ey Zerr! Ahzab suresi, Bakara suresine denkti" demesi bu tür neshe örnektir.

Hâris şöyle devam etmektedir: Haccac b. Hammad b. Seleme, Ali b. Yezid,[183] Ebu Harb[184] ve Ebu Esved'ten[185] gelen bir rivayete göre Ebu Musa el-Eş'arî[186] şöyle demiştir:

> Berae suresi gibi bir sure indirilmiş, sonra neshedilmiştir. Bu sureden hafızamda kalan 'Allah bu dini, nasibsiz bir kavim tarafından destekleyecektir' ifadesidir.

el-Kasım b. Sellam, Abdullah b. Salih, Leys,[187] Ukayl,[188] ve

---

180 Tanınmıyor.

181 el-Mübarek Fudale el-Kureşî (H. 164). Ömer b. el-Hattab'ın kölesidir; Basra'nın salih ve zahidlerinden idi, hıfzı bozuktu. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 158.

182 Zerr b. Hubeyş (H.Ö. 27–H. 83). Hz. Peygamber'i görememiştir; Ömer, Ali, İbn-i Avf ve Zübeyr ile görüşmüştür; sika bir ravi olup çok sayıda hadis rivayet etmiştir. İbn-i Sa'd, c. 7/71; *Tezkiratu'l-Huffaz*, c. 1/57.

183 Ali b. Yezid b. Cud'an Ebu'l-Haseni'l-Kureşî et-Teymî el-Basrî (H. 131). Tabiin ulemasındandır; Enes, Ebu Osman el-Hindî ve Said b. Müseyyeb'den hadis rivayet etmiştir; Şu'be, Abdülvaris ve bir grup ravi de kendisinden rivayette bulunmuştur; son yıllarında rivayeti zayıflamıştır. *el-Mızan*, c. 3/127.

184 Ebu Harb İbn-i Ebu'l-Esved ed-Düelî el-Basrî (H. 107). Babasından ve başka bir grup raviden hadis rivayet etmiştir; Katade, el-Kattan ve İbn-i Cüreyc kendisinden rivayette bulunmuştur; İbn-i Abdülberr, "Basralı ve sika bir ravidir" demiştir. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 12/69.

185 Ebu'l-Esved ed-Düelî Zalim b. Amr b. Süfyan (H. 60). Ömer, Ali, İbn-i Abbas ve Ebu Musa gibi sahabilerden hadis rivayet etmiştir; nahivcilerin şeyhidir; imamlar sika olduğunu söylemişlerdir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 94.

186 Ebu Musa el-Eş'arî (H.Ö. 21–H. 44). Büyük sahabî. Basra ve Kufe'de bir süre valilik yapmışur. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 37.

187 el-Leys b. Sa'd el-Fehmî el-Mısrî (H. 94-175). Fıkıh, takva, fazilet , ilim, kuvvet, cesaret ve comertlikte dünya imamlarından biriydi; kendi kuşağı olan Ukayl'in de aralarında bulunduğu bir grup ravi kendisinden rivayette bulunmuştur. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 191.

188 Ukayl b. Halid el-İylî el-Kureşî el-Emevî (H. 142). Osman b. Affan'ın torunlarının azadlısı, ez-Zührî'nin doslarından ve İyle'nin seçkin şahsiyetlerinden idi. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 173.

İbn-i Şihab[189] kanalı ile Ebu Umame'den[190] gelen şu rivayet de böyledir:

> Bir şahıs kalkıp beraberindeki bir sureyi geceden itibaren okumaya başladı, okuyamadı. Aynı şeyi bir başkası denedi, o da okuyamadı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a), "Bu sure dün gece neshedildi" buyurdular.

Şureyh[191] ve Bekkar b. Abdullah er-Rebezî[192] kanalı ile gelen bir rivayete göre; Musa b. Ubeyde[193] şunları söylemiştir:

Muhammed b. Ka'b'tan[194] –*Allah dilediğini siler* (Ra'd/39) ayetine ilişkin– şöyle dediğini işittim:

> Okuduktan sonra Peygamber ve müslümanlara unutturulanlardır.

4) Lafzının Kur'ân'dan çıkarılması, hıfzının kalplerden silinmemesi, hükmünün kaldırılması:

Hz. Aişe'den gelen, "On emzirmeden az olan emzirmelerden dolayı süt kardeşliğinden doğan mahremiyetin gerçekleşmeyeceğine ilişkin ayet nazil olmuştur" rivayeti bu tür neshe örnektir. Ümmet, Kitap ve Sünnete göre süt kardeşliği için on emzirmenin şart

---

189 İbn-i Şihab Ebubekir Muhammed b. Müslim b. Abdullah el-Medenî ez-Zührî (H. 51-123). Sa'd, Enes b. Mâlik ve başka ravilerden hadis dinlemiştir. Kendi döneminde sünneti en iyi bilen ve uygulayanlardan biri; üstün ahlâk sahibi seçkin bir fakih idi. *Tabakatu İbn-i Hayyat*, c. 2/602; *Tarihu İbn-i Hayyat*, c. 2/532; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 66; el-İber, c. 1/158; *Tarihu'l-İslâm*, c. 5/136; *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. 9/240; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 9/445.

190 Ebu Umame Sady b. Aclan el-Bahilî (H.Ö. 20–H. 86). Tanınmış sahabi. *el-İber*, c. 1/101.

191 Şureyh el-Kadi b. el-Hâris b. Kays el-Kindî (H.Ö. 29-79). Hz. Ömer döneminden Haccac dönemine kadar Kufe kadılığı yapmıştır; sika ve sebt bir ravi, saygın kişilikli, dinî konularda tavizsiz ve hoş tabiatlı bir şahıstı. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 6/90-100.

192 Bemmar b. Abdullah er-Rebezî. Amcasından rivayette bulunmuştur; kendisinin her hangi bir rivayet kusuru yoktur, fakat amcası Musa b. Ubeyde'nin zayıf bir ravi olması nedeni ile rivayetleri zayıf kabul edilmiştir. *el-Mizan*, c. 1/341. Asıl metinde ez-Zeydî'dir.

193 Musa b. Ubeyde er-Rebezî (H. 153). Nafi' ve Muhammed b. Ka'b el-Kurtubî'den rivayette bulunmuştur; kendisinden ise Şu'be, Ruh b. Ubade, Ubeydullah ve bir grup ravi rivayette bulunmuşlardır. Yakub b. Şu'be saduk bir ravi olduğunu söylemiştir; rivayetleri son derece zayıftır. *Mizanu'l-İtidal*, c. 3/213.

194 Muhammed b. Ka'b b. Selim el-Kurazî (H. 108). Medine halkının ibadete en düşkun olanlarından ve Kur'ân ilimleri konusunda en alimlerindendi. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 65.

olmadığı hususunda icma halindedir. Hiç kimse beşten fazlasının gerekli olduğunu söylememiş, ancak bunun için bir emzirmenin mi yoksa beş emzirmenin mi gerekli olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir.

Abdullah b. el-Ğaffar b. Davud, İbn-i Lehiya[195] kanalı ile Amr b. Dinar'dan[196] gelen bir rivayete göre, *Peygamber müminlere kendi nefislerinden daha yakındır* (Ahzab/6) ayetinde "O onların babalarıdır" ifadesi de vardı, fakat daha sonra bu ifade neshedilmiştir.

Süneyd b. Davud,[197] Ebu Süfyan ve Ma'mer kanalı ile gelen bir rivayette ez-Zührî, "Peygamber müminlere kendi nefislerinden daha yakındır; o onların babalarıdır" ayetini rivayet etmiştir.

Haccac ve İbn-i Cüreyc kanalı ile gelen bir rivayete göre Mücahid, "Peygamber müminlere kendi nefislerinden daha yakındır; o onların babalarıdır" dedikten sonra "Bugün ümmet Peygamber'in müminlerin babası olmadığı konusunda icma halindedir. Allah, *Muhammed, sizin erkeklerinizden hiç birinin babası değildir* (Ahzab/40) buyurmaktadır" demiştir.

5) Hüküm bir illete bağlı ise bu illetin ortadan kalkması sebebi ile hükmün kaldırılması, lafzın da Kur'ân'dan çıkarılmasıdır. *Eğer eşlerinizden biri sizi bırakıp kafirlere kaçar, siz de (onlarla savaşıp) galip gelirseniz* (Mümtehine/11) ayeti böyledir. Kafirlerden bir kadın Peygamber'e gelirse, Hz. Peygamber (s.a) ganimetlerden, kadının kocasına ödediği mehri verirdi. Bu Allah'ın *Eğer eşlerinizden biri, sizi bırakıp kafirlere kaçar, siz de (onlarla savaşıp) galip gelirseniz, eşleri gitmiş olanlara (ganimetten) harcadıkları kadarını verin* (Mümtehine/11) ayeti gereğidir. Yani ganimet alırsanız, o kadının kocasına, ödediği mehri verin ayeti, Mekke müşrikleri ile Peygamber (s.a) arasında yapılan anlaşma gereğidir.

---

195 İbn-i Lehiya Abdullah b. Lehiya el-Hadramî (H. 70-174). Künyesi Ebu Abdurrahman el-Mısrî olup kendisi bir grup raviden, çok sayıda ravi de kendsinden rivayette bulunmuştur; rivayetlerdeki hata ve nisyanı sebebi ile imamların çoğu zayıf bir ravi olduğunu söylemiş ama yalancılıkla suçlamamışlardır. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 5/373.

196 Amr b. Dinar el-Esrem (H. 46-126). Künyesi Ebu Muhammed'dir. Tabiinden olup sağlam karekterli, üstün meziyetli dindar bir kişiliğe sahipti. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 84.

197 Süneyd b. Davud. Hâris'in üstadlarından söz ederken biyografisini vermiştik.

Allah, *Ey iman edenler! Mümin kadınlar hicret ederek size geldikleri zaman onları imtihan edin* (Mümtehine/10) ve *Aranızda hükmeden Allah'ın hükmü budur* (Mümtehine/10) buyurmuştur. Bu, Hz. Peygamber (s.a) ile Mekke müşrikleri arasındaki antlaşmanın (Hudeybiye antlaşmasının) bir gereği idi. Antlaşma sona erip Mekke fethedilince, bu hüküm de ortadan kalkmıştır. Müşriklerden gelen bir kadın için eski eşine her hangi bir şey verme yükümlülüğü yoktur. Aynı şekilde müşriklerin de, müslümanlardan kaçıp kendilerine gelmiş kadınlar için her hangi bir şey vermeleri vacib değildir.

Peygamber'in, nifakta ısrar ettiği halde iman ettiğini söyleyen bazı kimselerin bağışlanmasını istemesi için Allah'ın vakit tayin etmesi de böyledir.

Bu tür neshe bir başka örnek şudur: Hz. Peygamber (s.a), ashabını sadaka vermeye teşvik etmiş, bunun üzerine Abdurrahman, yüksek bir meblağ getirmiş, Asım b. Adiyy[198] ise sadece iki ölçek (sa) getirmişti. Muattib b. Kuşeyr ve Hakem b. Yezid[199] onlar hakkında ileri-geri konuşarak "Abdurrahman sadece riya ve gösteriş için sadaka veriyor; Asım'ın iki sa sadakasına ise Allah muhtaç değildir" demişlerdi. Bunun üzerine Allah, *Onlar için ister af dile ister dileme, onlar için yetmiş kez af dilesen de Allah onları asla affetmeyecektir* (Tevbe/80) buyurmuştur. Hz. Peygamber'in amcası, "Onların bağışlanmaları için dua etme, Allah (c), sana bunu yasakladı" dedi. Hz. Peygamber (s.a), "Amca! Yetmiş bir kez de istiğfar

---

198 Asım b. Adiyy el-Alevî el-Aclanî (H.Ö. 75–H. 45). Aclanlıların efendisidir, Hz. Peygamber ile birlikte Bedir hariç bütün savaşlara katılmıştır. Bedir'e katılmamasının sebebi de Hz. Peygamber'in kendisini Medine'nin bir bölgesine vali atamasıdır, ganimetten payını kendisine vermişti. *el-İsabe*; c. 4/5.

199 el-Münemmak, s. 467. Münafıkların isimleri... münafıklardan ikisi Sa'lebe b. Hatib ve Muattıb b. Kuşeyr'dir; bu ikisi Allah'a, "Allah bize lutfedıp ihsanda bulunursa, biz sadaka olarak sarfeder ve salihlerden oluruz" diye söz vermişlerdi. Muattıb ise Hendek savaşında, "Muhammed (s.a) bize Kisra ve Kayser'in hazinelerini vaadediyor, halbuki hiç birimiz ihtiyacını giderebileceğinden emin değil" demiştir. Bu şahıs, bir anlaşmazlık konusunda hüküm vermesi için Hz Peygamber'e gelmesini söylediklerinde kahine gitmiştir.
Biz münafıklar arasında Hakem b. Yezid ismine rastlamadık; Rafi' b. Yezıd, Yezid b. Cariye ve Beşir b. Ziyad isimleri vardı. Bkz. İbn-i Hişam, c. 2/530.

etmeyeyim mi?" buyurdular. Onlar görünüşte müslümandılar, ama Allah (c), onların içlerindeki nifakı biliyordu. Böyle bir durumu Peygamber (s.a) haricinde hiç kimse bilemez, çünkü bu Allah'tan gelen bir vahiydir. Bu şekilde Allah'ın hükmü, geçerlilik süresini doldurmuş ve Hz. Peygamber'e yetmişten fazla bağışlanma dileyip dilememesi konusunda tanınan muhayyerlik neshedilmiştir. Çünkü daha önce onların bağışlanmaları için yetmiş kez istiğfar etmesi yasaklanmış ama daha fazlası yasaklanmamıştı. Daha sonra Allah, *Onlara mağfiret dilesen de dilemesen de birdir. Allah onları asla bağışlayacak değildir* (Münafikun/6) buyurarak onlar için mağfiret dilemesini kesin olarak yasaklamıştır. Hz. Peygamber'den sonra böyle bir dilek hiç kimse için caiz değildir.

Alimler, ikinci ayetin birinci ayete ek bir hüküm mü getirdiği, yoksa nesh mi ettiği noktasında ihtilaf etmişlerdir. Önce hicret ayetinin, daha sonra da bu ayete rağmen savaş ayetinin nazil olması, bu konuya örnek teşkil etmektedir. Bazı alimlerin kanaatine göre, müminlerin savaşmaksızın hicret etmeleri emrinden sonra nazil olan cihad emri ile hicret neshedilmiş olup, yeniden hicrete ruhsat yoktur; halbuki ilk emirde bu ruhsat vardı.

Yusuf, Şeyban, Katade, Şureyh, Ebu Süfyan ve Ma'mer tariki ile gelen bir rivayet şöyledir:

> Hicret ayeti nazil olunca Medine'deki müslümanlar, Mekke'deki kardeşlerine bu durumu yazarlar. Bu haber üzerine onlar Mekke'den yola çıkarlar, biraz yol aldıktan sonra müşrikler yetişip onları geri çevirirler. Bu olay üzerine Allah, *İnsanlar, imtihandan geçirilmeden, sadece "iman ettik" demeleri ile bırakılıvereceklerini mi sandılar?* (Ankebut/2) ayeti ile birlikte surenin ilk on ayetini vahyetti. Bunun üzerine müslümanlar birbirleri ile sözleşerek tekrar yola çıktılar, kendilerini takib eden müşrikler bir kısmını şehid ettiler. Diğer bir kısmı ise kurtuldu. Onlar hakkında, *Sonra şüphesiz Rabbin, eziyet edildikten sonra hicret edip ardından da sabrederek cihad edenlerin yardımcısıdır. Bütün buunlardan sonra rabbın elbette çok esirgeyen ve çok bağışlayandır* (Nahl/110) ayeti nazil oldu.

Bazıları ise ayetin birinci ayeti neshetmediğini, aksine ikinci ve ziyade bir hüküm olduğunu söylemişlerdir.

Bü tür neshe bir başka örnek de müminlerin bir sadaka ver-

meksizin Hz. Peygamber'le özel (gizli) görüşmemelerini, eğer görüşmek istiyorlarsa sadaka verdikten sonra görüşebileceklerine ilişkin ilahî emirdir. Daha sonra, *Gizli bir şey konuşmadan önce sadakalar vermekten çekindiniz mi? Bunu yapmadığınıza ve Allah da sizi affettiğine göre, artık namaz kılın* (Mücadele/13) ayeti ile bu emir neshedilmiştir. Hz. Peygamber ile Mekke müşrikleri arasında yapılan anlaşma sona ermiş olduğu için, Allah (c) bu hükümleri neshetmiş ve bu konuda Kur'ân'da her hangi bir ayet bırakmamıştır. Gerçeği sadece Allah bilir.[200]

İlahî bir vahy sayesinde insanın kalbinden geçenleri bilemiyeceğimize göre nifakta ısrar ettikleri halde müslüman olduklarını söyleyenlerin bağışlanmaları için dua etmemizi Allah bize yasaklamıştır. Bize düşen, müslüman olduğunu söyleyen herkese, bağışlanması için dua etmek ve onların içlerinde gizledikleri sırları Allah'a havale etmektir. Peygamber vefat etmiştir ve ondan sonra artık peygamber gelmeyecektir. Peygamber, kendisi ile özel görüşmelerinde, daha önce sadaka vermeleri gerektiği halde vermeyen müminlerin bağışlanmaları için Allah'a dua etmiştir.

6) Hz. Peygamber'in, Allah'ın kitabında her hangi bir hüküm bulunmayan bir iş yapması veya ümmetine emretmesi ve Allah'ın vahiyle bu uygulamayı neshetmesi ve bu hükmün bir yükümlülük ifade etmesidir.

Allah, bugün haram olan Beytu'l-Makdis'e yönelerek namaz kılmayı bu şekilde mübah kılmıştır. Her ne kadar eskilerden bazıları, *Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü orasıdır* (Bakara/115) ayeti gereği önceleri Beytu'l-Makdis'e yönelerek namaz kılmanın farz olmadığını söylemişler ve bu konuda icma oluşmamış ise de; Beytu'l-Makdis'e yönelerek namaz kılmayı Allah'ın Hz. Peygamber'in emri ile farz kıldığı konusunde icma vardır. Her ne kadar Allah'ın kitabında bir hüküm bulamaz isek de böyle bir yükümlülük ancak Allah'ın emri ile getirilebilir. Allah, *Artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir. (Ey müslümanlar!) Siz de her nerede olursanız olun*

200 el-Muhâsibî paragraf sonunda ayetin neshini bir sebebe bağlamak için hicretten söz eden son paragrafın başına dönüyor.

yüzünüzü o tarafa çevirin (Bakara/144) ayeti ile bu uygulamayı neshetmiştir.

Aynı şekilde Hz. Peygamber'in, amcasının bağışlanması için dua etmesi de, *Allah'a ortak koşanlar için dua etmek ne Peygamber'e yaraşır ne de inananlara* (Tevbe/113) ayeti ile neshedilmiştir.

Yine Hz. Peygamber'in farz namazlarda konuşması da böyledir. Zeyd b. Erkam'dan,[201] Cenab-ı Hakk'ın, *Allah'a saygı ve bağlılık içinde namaz kılın* ayeti ile bunu neshettiği rivayet edilmiştir. İbn-i Mes'ud, Hz. Peygamber'den; Allah'ın müslümanların namazda konuşmamalarına ilişkin emrini yenilediğini rivayet etmiş ve ayetin tam olarak bu nedenle nazil olup olmadığını açıklamamıştır.

Bu tür neshe bir başka örnek de şudur: Kur'ân'da bulabileceğimiz her hangi bir nass olmadığı halde ramazan gecelerinde uyudukları zaman ertesi akşama kadar bir şey yeyip içmeleri ve cinsel ilişkide bulunmaları müslümanlara haramdı. Bir kişi dışında bunları yapmak isteyenler, uyumadan önce yaparlardı. Onlara bir rahmet olmak üzere bu hüküm kaldırılmış ve bu şekilde kendilerine bildirilmiştir. Bundan böyle bir kısım müslümanların yapmakta olduğunu, onların da yapmaları gerekmektedir. Allah, *Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helal kılındı; sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), gecenin siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar...* (Bakara/187) ayeti ile bu hükmü neshetmiş ve onların nehyedilmiş oldukları halde yaptıkları için nefislerine hainlik ettiklerini, buna karşılık Allah'ın kendilerini affettiğini bildirmiştir.

Müslümanların bir kısmı bir kısmını namaza davet ederdi. Ensar'dan Abdullah b. Zeyd'in ezan rüyası ile bu uygulamayı neshetmiş ve onun gördüğü rüyayı, *Namaza çağrıldığınız zaman* (Maide/58) ayeti ile teyid etmiştir.

7) Bir ayetin, bir başka ayeti nesh edip etmediği konusunda ihtilaf edilmesi, hakkında ihtilaf bulunan bu ayetin hükmü ile amel

---

201 Zeyd b. Erkam (H. 65). Medineli bir sahabi olup künyesi Ebu Amr'dır; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 48.

edilebileceği noktasında her ne kadar icma oluşmuş ise de bu icma, ayetin kesin hüküm vaz'etmesi ile değil, bu ayet ile amelin cevazı ve ihtiyat ile ilgilidir.

İki kız kardeşi bir araya getirmeniz size haram kılındı (Nisa/23) ayeti bu tür neshe örnektir; çünkü daha sonra Allah, *Sahip olduklarınız müstesna* (Nisa/24) buyurmuştur.

Hz. Ali, "İki kız kardeşi bir araya getirmeyi bir ayet helal, bir başka ayet haram kıldı" demiş, Hz. Osman da benzer ifadeler kullanmıştır.

Ayetlerimiz konusunda ileri geri konuşmaya dalanları gördüğünde... (En'am/68) ayeti ile *Fakat belki korunurlar...* (En'am/69) ayetinin sonuna kadar bu iki ayet Mekke'de nazil olmuştur.

Daha sonra Medine'de, *O (Allah) Kitap'ta size indirmiştir ki: Allah'ın ayetlerinin inkar edildiğini yahut onlarla alay edildiğini işittiğiniz zaman onlar bundan başka bir söze dalıncaya (konuya geçinceye) kadar kafirlerle beraber oturmayın; yoksa siz de onlarla beraber olursunuz. Elbette Allah, münafıkları ve kafirleri cehennemde bir araya getirecektir* (Nisa/140) ayeti nazil olmuştur.

Şureyh, İshak b. Yusuf,[202] Süfyan, es-Süddî[203] ve Said b. Cübeyr[204] kanalı ile Ebu Mâlik'ten[205] gelen bir rivayete göre; *Ayetlerimiz konusunda ileri geri konuşmaya dalanları gördüğünde...*

---

[202] İshak b. Yusuf Ebu Muhammed el-Ezrak (H. 120-195). Yakın olduğu için Mahzum'a nisbet edilmiştir; Vasıtlıların ahlâken seçkinlerindendir. *Tarihu Vasıt*, s. 156.

[203] es-Süddî İsmail b. Abdurrahman b. Ebî Süeyb el-Aver es-Süddiyyu'l-Kebir (H. 127). Kufeli olup sika bir ravidır. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 111.

[204] Said b. Cübeyr el-Kufî el-Mukrî (H. 45-94). Fakih, müfessir ve zirve şahsiyetlerden olup İbn-i Abbas ve İbn-i Ömer konusunda en güvenilir şahıslardan biridir. H. 80 yılında Kurra ile beraber Haccac b. Yusuf'a karşı isyan edenlerden biridir. Emevilere karşı savaşı emreder ve; "Adaleti çiğnemeleri, dinden çıkmaları, insanlara karşı zor kullanmaları, namaz kılmamaları ve müslümanları hor görmeleri sebebi ile onları öldürün" derdi. İbn-i Sa'd, c. 6/178; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 82; *el-İber*, c. 1/112.

[205] Ebu Mâlik el-Eşcaî el-Kufî (H. 140). Sa'd b. Tarık babasından, Enes ve İbn-i Ebi Evfa'dan rivayette bulunmuş olup, aralarında Yahya b. Zekeriyya'nın da bulunduğu bir grup ravi kendisinden rivayette bulunmuşlardır; alimlerin çoğu kendisinden razıdır. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 3/472.

(En'am/68) ayeti, *O (Allah) Kitap'ta size indirmiştir ki: Allah'ın ayetlerinin inkar edildiğini işittiğinizde...* (Nisa/140) ayeti tarafından neshedilmiştir.

Şureyh, Yahya b. Zekeriyya[206] ve Haccac kanalı ile Abdullah'ın dostlarından[207] gelen bir rivayete göre; boşanmış olan eşleri mallarından faydalandırma (mut'a) yükümlülüğü getiren ayet, talak, iddet ve miras hükümleri tarafından neshedilmiştir.

Yunus b. Muhammed,[208] Şeyban, Katade kanalı ile Said b. el-Müseyyeb'ten[209] gelen bir rivayete göre; *Kendileri ile temas etmeden onları boşarsanız, tayin ettiğiniz mehrin yarısı onların hakkıdır* (Bakara/237) ayeti, bu ayeti neshetmiştir.

Alimler, *Boşanmış kadınların, hakkaniyet ölçülerinde (kocalarından) menfaat sağlamak haklarıdır* (Bakara/243) ayetinde ihtilaf etmişler, bazı alimler; *Tayin ettiğiniz mehrin yarısı...* (Bakara/237) ayeti ile neshedildiğini söylemiş ve mehrin yarısında, güzel bir faydalanma olduğunu ilave etmişlerdir.

Bazıları ise neshedilmediğini ama, hükmün vacib olmadığını, isteyenin boşanmış eşleri malından faydalandırabileceğini isteyenin de faydalandırmayacağını söylemişlerdir.

Nitekim Abdurrahman b. Avf, Hasen,[210] Ali ve başkaları boşadıkları eşlerini mallarından faydalandırmışlardır. Vacib olan

---

206 Yahya b. Zekeriyya el-Hemedanî (H. 121-184). Künyesi Ebu Said olup seçkin ravilerden biridir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 174.

207 Abdullah b. Mes'ud. Tabiinden en önde gelen dostları Alkame, el-Esved b. Zeyd, Mesruk, er-Rebi b. Haysem, Ebu Vail, Kadı Şureyh, Abdurrahman b. Ebi Leyla ve Haccac b. Mâlik el-Eslemî'dir ki buradaki ravi o olmalıdır. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 6/27.

208 Yunus b. Muhammed İbn-i Muslim el-Bağdadî el-Hafız (H. 207). İmamlar sika olduğunu belirtmişlerdir. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 11/447.

209 Said b. el-Müseyyeb ıbn-i Hazin el-Mahzumî el-Medenî el-Fakih (h. 14-93). Zirve şahsiyetlerden biridir; İbnu'l-Medinî, "Tabiin arasında ondan daha alimi yoktu" demiştir. Velid b. Abdülmelik'e biat etmeyi reddetmiş, bunun üzerine kırbaçlanarak cezalandırılmıştır. *el-Mizan*, 1/54; *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 63; *Tabakatu İbn-i Hayyat*, c. 2/611; *Tarihu İbn-i Hayyat*, c. 2/377, 407; *Hilyetu'l-Evliya*, 2/161; *Vefayatu'l-A'yan*, c. 2/117; *Tezkiratu'l-Huffaz*; *el-İber*, c. 1/110; İbn-i Kesir, c. 9/99; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 4/84; *Vefayatu İbn-i Hatib*, s. 88.

210 el-Hasen b. Ali (H. 3-55). Müminlerin emiri, Hz. Peygamber'ın torunu, cennet gençlerinin efendisidir. *el-İber*, c. 1/ 55.

mut'a, mehiri belirlenmemiş olanlarla kendileri ile ilişkide bulunulmamış olanlara verilecek olandır.

Yunus b. Muhammed, Şeyban, Katade ve Said b. el-Müseyyeb'ten gelen bir rivayete göre, *Tayin ettiğiniz mehrin yarısı...* (Bakara/237) ayeti, boşanmış eşleri mallarından yararlandırma (mut'a) ile ilgili hükmü neshetmiştir.

8) Alimler, iki ayetten birinin diğerini neshedip etmediği hususunda ihtilaf etmelerine karşılık, bu iki ayetin; iki farklı hüküm ortaya koyduğu hususunda icma etmişlerdir. *Boşanmış kadınlar (kendi başlarına) evlenmeden üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler* (Bakara/228) ayeti bu tür neshe örnektir. Mücahid, "Bu ayetteki, kendileri ile ilişkide bulunulmamış olan kadınların iddeti, *Ey iman edenler! Mümin kadınlardan nikahlayıp da kendileri ile ilişkide bulunmaksızın boşadıklarınız için saymanız gereken bir iddet yoktur* (Ahzab/49) ayeti tarafından neshedilmiştir" demektedir.

Şureyh, Heysem, Yunus ve el-Hasan'dan gelen bir rivayete göre ayet, iki grup kadının iddet beklemesine ilişkin hükmü neshetmiştir; bunlar: Hayız görme ihtimali kalmamış olan (hayızdan kesilen) ve hiç hayz görmemiş olan kadınlardır. (Bkz. Talak/4)

Şureyh, Hasan b. Musa,[211] Verka[212] ve Mücahid'den gelen bir rivayete göre, Allah (c) daha sonra kendileri ile ilişkide bulunulmamış kadınların üç ay hali iddet beklemelerini emreden ilahi emri neshetmiştir.

el-Hasen, "İki grup kadın bir arada mütalaa edilmiştir; bunlar, adet görmeyen ve adetten kesilmiş olan kadınlardır" derken, alimlerin çoğu bu görüşü kabul etmemiş ve "Biz bu iddiaya kendileri ile ilişkide bulunulmuş ve hiç hayız görmemiş olan kadınların beklemeleri gereken üç iddet (bkz. Bakara/228) ile cevap veririz" demişlerdir.

Mümin kadınları nikahladığınızda... (Ahzab/49) ayeti ve *Hayız*

---

211 el-Hasan b. Musa el-Useyb (H. 209). Künyesi Ebu Ali'dir, Harun Reşid döneminde Hımıs ve Musul'da kadılık yapmıştır; sika ve ve hadiste güvenilir bir ravidir. İbn-i Sa'd, c. 7/79.

212 Verka b. Ömer b. Külcyb el-Peşkerî; künyesi Ebu Bişr el-Kufî olup Medine'ye yerleşmiştir; alimlerin çoğuna göre sikadır. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 11/113.

görme ihtimali kalmamış olanlar... (Talak/4) ayeti, iddet hükmüne dahil olmayıp iki özel hüküm ihtiva etmektedir. Buna karşılık iddet bekleme ile ilgili ayet, sadece kendileri ile ilişkide bulunulmuş ve hayız görmekte olan kadınlarla ilgili (özel) hüküm ihtiva etmektedir. Son iki ayetten her biri, diğerinin hükmünü kapsamayan farklı iki hüküm ihtiva etmektedir.

Alimler bu son iki ayet konusunda ihtilaf etmişler, buna karşılık ümmet hayız görmelerinden umut kesilmiş olanlarla hiç hayız görmemiş olanların, üç iddet müddeti beklemeleri hususunda icma etmiştir.

İbn-i Ebi Leyla[213] ve Ata'dan[214] gelen bir rivayete göre, Ebu Hureyre[215] şöyle demiştir:

> Hz. Peygamber'le birlikte namaz kıldık, namazda sesini önce kıstı, sonra yükseltti. *Senin Rabbin unutkan değildir* (Meryem/64) ayetini kısık bir ses tonu ile okuduğu için daha sonra biz de öyle yaptık.

Dua hakkında Cerir[216] ve Leys kanalı ile Mücahid'den; Ebu Hemmam,[217] Hişam b. Urve ve babası kanalı ile Hz Aişe'den ve Abbad b. el-Avam, el-Eş'as[218] ve İkrime[219] kanalı ile İbn-i Ab-

213 İbn-i Ebu Leyla (H. 148) Ebu Abdurrahman Muhammed b. Abdurrahman ibn-i Ebu Leyla; Yessar; Kufeli, fakih ve kadıdır; Emevî ve Abbasîler döneminde Kufe kadılığı yapmıştır; yargı ile meşgul olmuştur; hafızası bozulmuştur; bu nedenle rivayetlerine güvenilmez. *Mizanu'l-İtidal*, c. 3/87; *Vefayatu'l-A'yan*, c. 3/319.

214 İbn-i Ebu Leyla ile Abdurrahman'ın (H. 83) kasdedilmiş olması imkansızdır; çünkü bu rivayetteki Ata ibn-i Ebu Rebah'tır (H. 27-117); sika bir ravi ve hadiste otorite olup Ebu Hureyre'nin öğrencilerindendir. *Meşahir*, s. 181. Aralarındaki büyük yaş farkı nedeni ile Ata'dan rivayette bulunması mümkün değildir; bu durumu göz önünde bulundurarak biz Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leyla olduğunu düşünüyoruz.

215 Ebu Hureyre Abdurrahman b. Sahr ed-Devsî (H. 58). Büyük sahabî. *Tehzib*, c. 12/262.

216 Cerir ed-Dabbî (H. 108-188). Rey halkının alimi ve otorite bir ravidir; kitaplarda rivayetleri kabul edilmiş, ancak son yıllarda hafızası bozulmuştur. *Mizanu'l-İtidal*, c. 1/394.

217 Ebu Hemmam el-Velid b. Şuca'; daha önce biyografisini vermiştik.

218 Eş'as b. Said el-Basrî; Ebu Rebi' es-Semman; el-Buharî; 'Hadisçilere göre hafız değildir, rivayeti terk edilmez" demiştir. *Tehzib*, c. 1/351.

219 İkrime (H. 105). Ebu Abdullah İkrime b. Abdullah el-Medenî. İbn-i Abbas'ın azadlısı ve tabiinin büyüklerindendir. Tefsir ve savaş destanları alanında son derece geniş bir bilgiye sahipti; Haricî olduğu için hakkında bir takım söylentiler vardır. *Vefayatu'l-A'yan*, c. 2/427; *Tehzibu'l-Esma*, c. 1/340.

bas'tan gelen rivayetlere göre onlar: "Ey Rabbim! Bağışla ve meramet et!" diye dua ederlerdi.

Hüşeym, Ebu Bişr[220] ve Said b. Cübeyr kanalı ile gelen bir rivayete göre İbn-i Abbas, *Salatında sesini yükseltme, fazla da kısma* (İsra/110) ayetine ilişkin şunları söylemiştir:

> Hz. Peygamber (s.a) Mekke'de gizlenirdi. Müşrikler Kur'an'ı işittiklerinde Kur'an'a ve Peygamber'e küfrederlerdi. Bunun üzerine Allah, *Namazda sesini yükseltme, (dostlarının işitemeyeceği kadar da) sesini kısma (ki sana gücenmesinler)* ayetini vahyetti demiştir.

Huşeym, Mansur[221] ve Avf[222] kanalı ile gelen bir rivayette, *Namazda sesini yükseltme, fazla da kısma* (İsra/110) ayeti hakkında el-Hasen, "Yüksek sesle okuyarak gösteriş yapmamalı ve kısık sesle okuyarak okuduğunla karşındakini rahatsız etmemelisin" demiştir. Bugün ümmet, namaz kılanın sesini yükseltebileceği, kulakların duyabileceği oranda kısabileceği ve namazda gösteriş yapamayacağı konusunda icma etmiş durumdadır.

Onlardan birine yüklerle mehir vermiş olsanız bile ondan hiç bir şey geri almayın (Nisa/20) ayeti de böyledir. Bazı alimler, *Ancak her iki taraf koyduğu sınırları koruyarak evlilik hukukunu tam anlamı ile koruyabilme konusunda endişeli iseler* (Bakara/229) ayetinin, *Kadının verdiği fidyede iki taraf için de herhangi bir sakınca yoktur* (Bakara/229) ayeti tarafından nesh edildiğini söylemiş, bazıları ise; her iki ayetin de muhkem olduğunu ve birinin diğerini nesh etmediğini söylemişlerdir. Yüklerle mehir vermiş olsa bile, erkeğin zulüm ve haksızlık ederek verdiğini geri alması ve kendisini boşaması karşılığında kadının fidye olarak verdiğini geri alması, birbirinden farklı iki özel hüküm ihtiva etmektedir.

9) Hz. Peygamber'den sonra ashabın, iki ayetten birinin diğerini nesh edip etmediği veya her ikisinin de muhkem olup olmadığı konusunda ihtilaf etmeleri, daha sonra ikinci ve üçüncü kuşağa mensup alimlerin Hz. Peygamber'in sünnetine dayanarak, bu ayet-

---

220 Ebu Bişr Verka b. Ömer el-Beşkerî. Daha önce biyografisini vermiştik.

221 Mansur b. Numan el-Peşkeri er-Ribî. Künyesi Ebu Hafs'dır; Basralı olup bir süre Merv'de oturmuş, daha sonra Buhara'ya yerleşmiştir. Ebu Mecaz, İkrime ve tabiinden başka alimlerle dostlukları olmuştur. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, c. 198.

222 Avf: İbn-i Ebu Cemile el-Abdî el-Basrî; sika bir ravi olup çok sayıda hadis rivayet etmiştir. İbn-i Sa'd, c. 7/21.

lerden birinin diğerini neshettiği ve bazı hükümleri değiştirdiği hususunda icma etmeleridir:

Sizden ölenlerin geriye bıraktıkları eşleri, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler (Bakara/234) ayeti ile *Hamile olanların iddet bekleme süresi ise yüklerini bırakmaları (doğum yapmaları)dır* (Talak/4) ayeti böyledir. Zeyd, İbn-i Mes'ud ve İbn-i Abbas, birinci ayetin ikinci ayet tarafından nesh edilip edilmediği konusunda ihtilaf etmişlerdir.

İbn-i Mes'ud, Talak (Küçük Nisa) suresinin daha sonra nazil olduğunu söylemiş, Utbe[223] ise "İki iddetten daha uzun olanını bekler" demiştir.

Bugün ümmet, hamile kadınla ilgili hükmün sabit olduğu ve iki iddetten uzun olanı beklemeyeceği konusunda icma halindedir. Bu konuda Hz. Peygamber'in, Sübey'a'ya kocasının vefatından kırk gün sonra evlenmesini emretmesi ile ilgili kesin bir hüküm bulunmaktadır.

Bir başka örnek de efendisi tarafından, kocasından boşanması ve kendisi ile evlenmesi istenen evli cariyedir. Sahabe, bunun bazı cariyeler için caiz olduğu, bazıları için ise olmadığı hususunda icma etmiştir. Cabir[224] ve Enes, cariye satılmakla boşanmış olur kanaatinde idiler. Diğer bazıları ise, evli iken efendisinin cariyeyi nikahlayamayacağı; dolayısıyla satın alanın onu nikahlaması için kocasından boşanması gerektiği kanaatindedirler.

İbn-i Mes'ud, cariyeyi kocasının nikahlaması gerektiğini düşünmekte ve bu görüşünü, ***Sahip olduğunuz cariyeler hariç evli kadınlar size haram kılındı*** (Nisa/24) ayeti ile desteklemektedir. Ömer, Osman, Ali, Abdurrahman ve Sa'd[225] gibi büyük sahabiler de bu görüştedirler.

Tabiin ve sonraki dönem alimleri eğer kocası varsa, kocası bir zimmî kendisi de bir zımmiye bile olsa efendisinin cariyeyi nikahlamasının caiz olmadığını söylemişler ve şayet savaş esiri iseler

---

223 Utbe b. Mes'ud; Abdullah b. Mes'ud'un kardeşi olup Abdullah'tan önce vefat etmiştir. *Meşahiri Ulemaî'l-Emsar*, s. 48.

224 Cabir b. Abdullah el-Ensarî es-Sülemî (H.Ö. 16–H. 78). Hz. Peygamber'den en çok hadis rivayet edenlerden biridir. *el-İsabe*, c. 1/222.

225 Sa'd b. Ebî Vakkas Mâlik b. Uheyb (H. 55). İlk müslüman olanlardan ve sahabenin büyüklerindendir. *el-İsabe*, c. 12/8.

evli olan cariyelerle efendilerinin evlenebilecekleri ve Allah'ın *Sahip olduğunuz cariyeler dışında evli kadınlarla nikahlanmanız size haram kılındı* (Nisa/24) ayeti ile; evli olan cariyelerle ilgili hükmü neshettiği hususunda icma etmişlerdir.

Ebu Said el-Hudrî bu ayetin, Evtas[226] cariyeleri hakkında nazil olduğunu söylemiştir. Bugün ümmet savaş esiri cariyeler dışında, hür insanların evli kadınlarla evlenemeyecekleri hususunda icma halindedir. Sahih bir rivayete göre Hz. Peygamber (s.a); satılıp azad edildikten sonra Berira'yı kocasından ayrılıp ayrılmama konusunda serbest bırakmış ve bu şekilde satışın nikahı ortadan kaldırmadığını ortaya koymuştur. Şayet satış, nikahı ortadan kaldırsaydı, satılmakla boşanmış olur ve efendisi onu Hz. Aişe'ye sattığı ve Hz. Aişe de onu satın aldığı an, satış akdi ile nikahı düşer ve kocasından boşanmış olurdu.

Eskilerden bazıları isti'zan ayetinin neshedildiğini düşünüyorlardı. Bugün ümmet, bu ayetin hükmünün sabit olduğu konusunda icma etmiş, ancak bazı alimler kapı çalmanın izin isteme anlamına geleceğini belirtmişlerdir.

Dinde zorlama yoktur (Bakara/254) ayeti de böyledir. Bazı alimler ayetin neshedilmediği, ne var ki şayet cizye vermeyi kabul ederlerse zımmilerin İslâm'a girmeye zorlanmayacakları hakkında kesin hüküm vaz'ettiği kanaatindedir. Hz. Ömer'in, bir Rum gencine, "Müslü...an ol!" dediği, çocuğun müslüman olmayı reddettiği, bunun üzerine Hz Ömer'in "Dinde zorlama yoktur" dediği rivayet edilmiştir. Bazı alimler ise, *Kendileri ile savaşılanlara (müminlere) zulme uğramış olmaları sebebi ile (savaş) konusunda izin verildi* (Hac/39) ayeti ve benzeri cihada ilişkin ayetler tarafından neshedildiğini söylemişlerdir.

Ey iman edenler! Siz kendinize bakın. Siz doğru yolda olduğunuz sürece sapan kimse size zarar veremez (Maide/105) ayeti de böyledir. Bazı alimler bu ayetin kafirlerden zimmet ehli ile ilgili olduğunu ve zimmet ehli ile savaşı neshettiğini söylemiş; bazıları ise bu ayetle, ahir zamanda heva ve hevesler galip gelip insanların

---

226 *Mu'cemu'l-Müsta'cem*, c. 1/212. Hevazin civarında bir vâdi olup Hevazin ve Sakif kabileleri bu vâdide meskundur. Bu kabileler Hz. Peygamber'le savaşmak üzere toplanmış ve Huneyn'de bir araya gelmişler, müşrikler hezimete uğradıktan sonra bir kısmı Evtas vâdisine bir kısmı da Taif'e sığınmışlardı.

genelde iyiliği emretme kötülüğü nehyetme konusundaki çabaları kabul etmedikleri bir dönemde iyiliği emr kötülükten nehyetmeye yönelenlerin kasdedildiğini söylemişlerdir. Bazı alimler ise ayetin neshedilmediğini, *Siz kendinize bakın...* (Maide/105) ayetinin, din kardeşlerinize bakın onların bir kısmı, bir kısmına iyiliği emreder anlamına olduğunu, daha sonra müslümanları yücelterek *Sapan kimse size zarar veremez* (Maide/105) (yani sapanların sapkınlığı size zarar veremez, çünkü siz emrolunduğunuz gibi birbirinize iyiliği emreder ve kötülükten nehyedersiniz) buyurduğunu söylemişlerdir.

Artık onlara aldırma (daveti kabul etmedikleri için) sen kınanacak değilsin (Zariyat/54) ayeti de böyledir. Şureyh, İsmail b. İbrahim ve Eyyub es-Sicistanî[227] tariki ile gelen bir rivayete göre Mücahid şöyle demektedir:

> Bir gün başı sarılı ve bir hırkaya bürülü olarak Ali dışarı çıkmış ve: *Artık onlara aldırma (daveti kabul etmemeleri sebebi ile) sen kınanacak değilsin* (Zariyat/54) ayeti nazil olduğu zaman biz üzülmüş ve "Hz. Peygamber (s) bize aldırmamakla emrolundu" demiştik. Daha sonra da: *Yine de onlara öğüt ver. Çünkü öğüt müminlere fayda verir* (Zariyat/55) ayeti nazil olmuştu, demiştir.

Bazı alimler, "Ayet nesh olunmamıştır. Hz. Peygamber (s), kafirlerden yüzçevirmek ve müminlere öğüt vermekle emr olunmuştur" demişlerdir.

Yerdekiler için mağfiret diliyorlar (Şura/5) ayeti de böyledir. Süneyd, Ebu Süfyan ve Ma'mer tariki ile gelen bir rivayete göre Katade şöyle demiştir:

> *Yerdekiler için mağfiret diliyorlar* (Şura/5) ayeti, müslümanlar için mağfiret diliyorlar anlamındadır.

Alimlerin çoğunluğu da şöyle demişlerdir:

> Meleklere, kafirlerin bağışlanması için dua etme izni verilmemiştir, ayet sadece yerdekiler, özellikle de müslümanlar için dua ederler anlamınadır. Nitekim daha sonra *Müslümanların bağışlanması için dua ederler* (Ğafir/7) ayeti ile "yerdekiler için" ifadesine açıklık getirilerek müslümanların bağışlanması için dua ettikleri bildirilmiştir.

227 Eyyub es-Sicistanî (H. 68-131) Eyyub b. Ebu Temime'dir. Ebu Temime'nin ismi Keysan'dır; Basra halkının seçkinlerinden ve tebe-i tabiinin zahid ve fakihlerinden biri idi; ilim, üstün ahlâk, sünnete bağlılık ve bid'at ehli ile mücadelesi ile tanınmış bir şahsiyetti. *el-İber*, c. 1/172.

10) Alimlerin, bir ayetin neshedildiği konusunda icma etmelerine rağmen nesheden ayet ve hangi hükmü vacib kıldığı konusunda ihtilaf etmeleridir.

Bir hükmün vacib olduğu ve kendisinden önceki hükmü neshettiği hususunda icma etmiş, diğer hükmün ise nesheden ayetle kesinlik kazanıp kazanmadığı konusunda ise ihtilafa düşmüşlerdir. *İman edip de hicret etmeyenlere gelince, onlar hicret edinceye kadar size onların velayetinden bir şey yoktur* (Enfal/72) ayeti böyledir. Bedevî, muhacir olan yakınına mirasçı olamazdı. Müslümanlar, *Akrabalar [ûlû'l-erhâm] birbirlerine daha evladırlar* (Enfal/75) ayeti nazil oluncaya kadar hicret sebebi ile birbirlerine varis oluyorlardı. Birinci ayetin mensuh olduğu ve müslümanlardan, alacakları pay Allah tarafından belirtilmiş olanların ve amca, teyze ve kardeş çocuğu gibi alacakları pay belirlenmemiş olanların birbirlerine hicret sebebi ile değil akrabalık sebebi ile varis olduğu hususunda icma vardır. Aynı şekilde, şayet akraba değil iseler kadın ve koca dışında, mirastan alacakları pay, Allah tarafından belirlenmiş olanlara verildikten sonra, artan kısmın varislere verilmeyeceği, yine şayet geriye isimleri Allah (c) tarafından belirtilmiş olanlardan bir akraba bırakmamışlarsa, isimleri Allah (c) tarafından belirlenmemiş olan akrabalarının ölüye olan yakınlıkları oranında mirastan pay alacakları hususunda alimlerin icmaı vardır.

Bu görüş Iraklılara aittir. Medineliler ise Iraklıların görüşünü reddederek şöyle diyorlar:

> Allah'ın zikrettiği mirasçılara verilmeyen, isimlerini zikretmediği mirasçılara da verilmez; ölünün, mirasta payları belirlenmiş olanlara verilenden arta kalan mirasına müslümanlar varis olur. Geriye belirli bir miras bırakıp da varis bırakmamış olanların mirasını almaya beytu'l-mal daha layıktır.

Ashabtan Zeyd b. Sabit[228] ikinci; Ömer, Ali ve İbn-i Mes'ud ise birinci görüşü benimsemişlerdir.

Şureyh, Ebu Süfyan ve Ma'mer tariki ile gelen bir rivayete göre, *İman edip hicret etmiyenler...* (Enfal/72) ayetine ilişkin Katade şöyle demiştir:

> Müslümanlar hicret sebebi ile, aralarında Hz. Peygamber'in kardeş-

---

228 Zeyd b. Sabit (H.Ö. 11–H. 45. Medineli Kur'an alimi bir sahabidir. *el-İber*, c. 1/553.

lik akdı ihdas ettiği sahabiler de iman ve hicret sebebi ile birbirlerine varis oluyorlardı. Müslüman olup da hicret etmeyen biri kardeşinden miras alamıyordu. Allah (c) bu durumu, *Allah'ın kitabına göre yakın akrabalar birbirlerine varis olmaya daha uygundur* (Enfal/75) ayeti ile neshetmiştir.

11) Hz. Peygamber'in ashabından oluşan birinci kuşağın iki ayetten birinin diğerini neshettiği hususunda ihtilafa düşmeleri; birinci ayetin muhkem olduğu hususunda alimlerin daha sonra icma etmesi:

Zina eden kadın ancak zina eden erkekle evlenir (Nur/3) ayeti böyledir. Bu ayetin muhkem olup neshedilmediği ve zinakar kadını ancak zinakar birinin nikahlıyabileceği konusunda Hz. Aişe'den gelen bir rivayet vardır. İbn-i Mes'ud'dan da hem benzer bir rivayet ve hem de aksine bir rivayet bulunmaktadır. Bu ikinci rivayete göre kendisine bu konu sorulduğunda İbn-i Mes'ud, *O kullarının tevbesini kabul eder ve kötülükleri affeder* (Şura/25) ayetini okumuştur.

Süneyd, Huşeym, Ebu Hubbab,[229] Bekir b. Huneys[230] ve babasından gelen bir rivayet şöyledir:

> İbn-i Mes'ud'a geldim; kendisine biri, "Bir kadınla zina eden, kendilerine zina haddi uygulanan, sonra tevbe eden ve durumunu düzelten bir kişi bu kadınla evlenebilir mi?" diye sordu. İbn-i Mes'ud da, *Allah kullarının tevbesini kabul eder ve onların kötülüklerini affeder. O yaptıklarınızı bilir* (Şura/25) ayetini okudu.

Huşeym, Muğire[231] ve İbrahim'den[232] gelen bir rivayete göre Alkame'ye[233] bu soru sorulduğunda, Şura/25 ayetini okumuştu.

---

229 Tanınmıyor.

230 Bekr b. Huneys el-Kufî el-Abid (H. 170). Bağdat'a yerleşmiştir. İbn-i Muin, hiç bir rivayet kusuru olmadığını söylemiştir. *Mizanu'l-İtidal*, c. 1/344. Yazma nüshada "Bukeyr b. el-Ahass" şeklindedir.

231 Muğire b. Miksem; hadiste imam ve sika bir ravidir; İbrahim en-Nehaî, Ebu Vail, Şabî ve Mücahid'den hadis rivayet etmiş, Huşeym, İbn-i Fudayl ve Cerir de kendisinden rivayette bulunmuşlardır. *Mizanu'l-İtidal*, c. 3/165.

232 İbrahim en-Nehaî ibn-i Yezid b. el-Esved (H. 47-99); hadiste imam, sika ve takva sahibi bir ravidir. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 6/188.

233 Alkame b. Kays en-Nehaî (H.Ö. 32–H. 62), İbn-i Mes'ud'un en tanınmış öğrencilerinden biridir. Ali, Sa'd, Ömer, Osman, İbn-i Mes'ud ve başka sahabilerden hadis rivayet etmiş, bir grup ravi de kendisinden rivayette bulunmuştur; bunların en meşhurları İbrahim'dir. İbn-i Sa'd, c. 6/57.

Orada bulunanlardan bazıları, *Aranızdaki bekarları evlendirin* (Nur/32) ayetinin bu ayeti neshettiğini söylemişler ve 'Onlar (zinakar olanlar) müslümanların bekarlarıdır' demişlerdir.

Süneyd; İbn-i Cureyc, Yahya b. Said[234] kanalı ile İbnu'l-Müseyyeb'ten benzer bir nakilde bulunarak, "Onlar müslümanların bekarlarıdır" dediğini rivayet etmiştir İbn-i Abbas, Allah bu iki ayetle, haram kılmayı murad etmemiş, ancak müslümanların evlenemeyecekleri zinakar kadınların niteliklerini ortaya koymuştur, yani kendileri gibi zinakar erkekler dışında kimsenin onlarla evlenmeyeceğini bildirmiştir. Onlar ister müslüman ister kafir olsunlar, böylelerine mübahtırlar ve ayet mensuh olmayıp zina eden erkeğin evlenmemesi ile ilgili özel ve yasaklayıcı bir hüküm vaz etmektedir. Yine böylelerinin evlenmeleri mübah olan müşrikler hakkında da özel hüküm vaz etmektedir. Bazı alimler iffetini ancak onun koruyabileceği gerekçesi ile kendisi ile zina yapanın o kadınla evlenebileceğini, başka birinin ise onunla evlenemeyeceğini söylerken; bazıları ise ayetin diğerleri hakkında mensuh olmayıp sadece zinadan tevbe eden için mensuh olduğunu söylemişlerdir.

Bugün zina yapan kadınla, kendisi ile zina yapanın da bir başkasının da evlenmesinde bir sakınca olmadığı; başlangıcının haram sonunun ise helal olduğu için de zinakar bir kadınla, zinakar birinin de, iffetli birinin de evlenmesinde bir sakınca olmadığı hususunda ümmet icma halindedir.

Alış-veriş yaptığınızda şahit tutun (Bakara/282) ayeti de böyledir. İbn-i Ömer alırken de satarken de şahit tutardı ve ayetin mensuh olmadığı görüşündeydi. Şureyh, Huşeym ve İsmail'den[235] gelen bir rivayet şöyledir:

"Bir başkasının şahitlik etmesini şart koşarak bir şey satın alan birini

---

234 Yahya b. Said ibn-i Ferruh el-Kattan (H. 120-198). Temim kabilesinin azadlısı olup künyesi Ebu Said'tir; önde gelen Basralılardan ve Basra zahidlerinden biri idi; hadisçiler için rivayet yöntemlerini hazırlayan ve hadislerdeki rivayet kusurlarına dikkat etmeye teşvik edenlerin öncülerindendir; Ahmed b. Hanbel, Yahya b. el-Main, Ali b. el-Medinî, İshak b. İbrahim ve diğer imamlar hadis yazmayı ondan öğrenmişlerdir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 161.

235 İsmail ibn-i Ebu Halid el-Ahmesî (H. 146). Ahmes kabilesinin azadlısı olup eş-Şabî'nin öğrencilerindendir, sadece sika ravilerden hadis rivayet ederdi. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 1/291.

gördün mü?" diye Şabi'ye[236] sordum. O, *Birbirinize güveniyorsanız...* (Bakara/283) ayetini görmedin mi? Allah, bir önceki ayeti bunumla neshetmiştir" dedi.

Şureyh ve İbn-i Ebi Zaide'den[237] gelen bir rivayete göre el-Hakem,[238] *Şayet birbirinize güvenirseniz...* (Bakara/283) ayetinin alışverişte şahitliği neshettiğini söylemiştir. Bu gün alimler alış-verişte şahitliğin neshedildiğini, nesheden ayetin de *Şayet birbirinize güvenirseniz...* (Bakara/283) ayeti olduğu konusunda icma halindedirler.

Hz. Peygamber'in, şahidi olmaksızın bir şahıs ile bir at için alış-veriş akdi yaptığı, adam şahid istediğinde ise Huzeyme b. Sabit'in[239] –orada bulunmadığı halde– Hz. Peygamber'e şahitlik ettiğine ilişkin rivayet, alimler nazarında kesin hüküm ifade etmektedir. Bazı alimler "Şahitlik etmesi vacib olmaz, ancak mallarını Kitap ve Sünnetle emniyete almaları hususunda Allah (c) katından bir tavsiye olup bir yükümlülük değildir" demişlerdir.

Sana haram ayı, onda savaşmayı soruyorlar (Bakara/217) ayeti de böyledir. Ata şöyle demiştir: "Ayetin hükmü bakidir ve nesih sözkonusu değildir".

Cabir ise şöyle diyor: "Kendisi ile savaşılmadıkça Hz. Peygamber haram aylarda savaşmamıştır".

Şureyh, Ebu Süfyan ve Ma'mer'den gelen bir rivayete göre Katade şöyle demiştir:

> Onlar haram ayda savaşmamakla emrolunmuşlardı. Daha sonra bu emır, *Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün* (Tevbe/5) ayeti tarafından, *Allah'ın (koyduğu) dini işaretlere, haram aya, Allah'a adanmış*

---

236 eş-Şabî, Amir b. Şurahbil b. Abd (H. 19-105). Künyesi Ebu Amr el-Kufî olup Hemedanlıdır; Ali, Sa'd, Said b. Zeyd, Zeyd b. Sabit, Ubade b. Samit, Ebu Musa el-Eş'arî, Ebu Hüreyre, Cerir el-Becelî ve en-Numan b. Beşîr'den hadıs rivayeı etmiş, kendisinden de çok sayıda ravi rivayette bulunmuştur. İbnu'l-Medinî, "İbn-i Abbas kendi döneminde, Sufyanu's-Sevrî kendi döneminde, eş-Şabî de kendi döneminde otorite idiler" demiştir. İbn-i Sa'd, c. 6/171; *el-İber*, c. 1/127; *Tezkiratu'l-Huffaz*, c. 1/79; *Tarihu İbn-ı Hayyat*, c. 2/479; *Tehzibu't-Tehzib*, c. 5/65.

237 İbn-i Ebu Zaide; daha önce biyografisini verdiğimiz Yahya b. Zekeriyya'dır; *Tehzib*, c. 12/295.

238 el-Hakem ibn-i Muhammed (H. 213). Künyesi Ebu Mervan et-Taberî olup Mekke'ye yerleşmiştir; İbn-i Ebu Zaide ile birbirlerinden hadis rivayet etmişler, alimler sika olduğunu belirtmişlerdir. *Tehzib*, c. 2/438.

239 Huzeyme b. Sabit el-Ensarî. İkı şehadet sahibı sahabî. Sıffin'de şehid edılmıştir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 45.

kurbana ve (ondaki) gerdanlığa, Beytu'l-Haram'a yönelmiş kimselere (tecavüz) ve saygısızlık etmeyin (Maide/2) ayetindeki haram ayda savaşmayı ya da müşrik olduğu halde Mescid-i Haram'a giren veya ihramlı gibi davranan müşriklerle savaşmayı yasaklayan hükmü neshetmiş ve müslüman olmadıkça ya da kitap ehlinden olup cizye vermeye razı olmadıkça onlarla savaşmayı mübah kılmıştır.

Said b. el-Müseyyeb, Süleyman b. Yessar[240] ve diğerleri şöyle demişlerdir:

Bu ayet, *Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün* (Tevbe/5) ayeti tarafından neshedilmiştir.

Ümmet bu gün gerek haram ayda ve gerekse diğer zamanlarda savaşmanın helal ve bunun bir ibadet olduğu hususunda icma halindedir. Ali b. Asım ve Yeman[241] tariki ile gelen bir rivayete göre Amir'e,[242] "Maide suresinden hiç bir hüküm neshedilmemiştir" dendiğinde, "Hayır" diye karşılık vermiştir.

İçinizdekileri açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi bunlar için hesaba çekecektir (Bakara/284) ayeti de böyledir. İbn-i Ömer,[243] bu hükmün Hz. Peygamber'in vefatından sonra da sabit olduğunu düşünür ve ayet okundukça ağlardı.

Yezid,[244] Süfyan b. Hüseyin,[245] ez-Zührî ve Salim'den[246] gelen

---

240 Süleyman b. Yessar (H. 34-109); Medine'nin alim, zahid ve akıllılarındandır; müminlerin annesi Meymune bt. Hâris'in azadlısıdır. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 64.

241 Yeman; İbn-i Ebi Yeman. Ebu Yeman'ın adı Amir b. Abdullah b. Lıhye el-Hevzenî el-Hımsî'dir. İbn-i Hıbban, *es-Sikat*'ta Eba Yeman diye kaydetmiştir; alimler her ikisi hakkında da her hangi bir bilgi bulunmadığı konusunda ittifak halindedirler. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 5/75.

242 Yeman'ın babasıdır.

243 İbn-i Ömer (H.Ö. 11-H. 73). Abdullah b. Ömer el-Hattab; Bedir savaşına katılmamıştır; ondört yaşında iken Uhud arefesinde Hz. Peygamber'e getirilmiş; Hz. Peygamber henüz çocuk olduğu için Uhud'a katılmasını uygun görmemiştir; sahabenin ileri gelenlerinden olup alim, zahid, seçkin bir kişiliğe sahipti; fitnelerden uzak durmuş ve insanlardan ayrılıp evinde oturmayı tercih etmiştir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, 17.

244 Yezid b. Harun; Hâris'in üstadlarından söz ederken kısaca biyografisini vermiştik.

245 Süfyan b. Hüseyn (Harun Reşid'in hilafet yıllarında vefat etmiştir) Ebu Muhammed el-Vasıtî, İyas, İbn-i Uteybe, İbn-i Sirin, Abdullah b. Ömer, ez-Zührî ve diğerlerinden rivayette bulunmuş, aralarında Yezid b. Harun'un da bulunduğu bir grup ravi de kendisinden rivayette bulunmuşlardır; sika bir ravi olmakla birlikte, rivayette hata ederdi. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 4/107. Yazma nüshada "İbn-i Husayn (sad ile)" şeklindedir.

246 Salim ibn-i Abdullah b. Ömer (H. 107). Ömer b. el-Hattab gibi kendisini ibadete vermiş bir kişilikti. *el-İber*, c. 1/130.

bir rivayete göre İbn Ömer; *İçinizdekileri açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi bunlar için hesaba çekecektir* (Bakara/284) ayetini okumuş ve gözleri yaşarmıştı. Bu durum İbn-i Abbas'a bildirilince, "Allah Ebu Abdurrahman'a merhamet etsin. *Allah her şahsı ancak gücünün yettiği ölçüde sorumlu tutar. Herkesin kazandığı (hayır) lehine, yapacağı (kötülük) de aleyhinedir* (Bakara/286) ayeti bu ayeti neshetti" demiştir.

Süleyman b. Davud, İbrahim,[247] Sa'd, İbn-i Şihab ve Said b. Mürcane'yi[248] dinleyen birinden gelen bir riveyete göre İbn-i Mürcane şöyle anlatıyor:

> Abdullah b. Ömer ile oturduk, konuşurken İbn-i Ömer, *Açıklasanız da gizleseniz de...* (Bakara/284) ayetini okudu ve Allah'a yemin ederim ki şayet bu ikisi sebebi ile Allah seni hesaba çekerse helak olursun" dedi ve ağladı. O kadar ağladı ki hıçkırıkları İbn-i Mürcane'nin kulağına kadar geldi.

İbn-i Mürcane şöyle devam ediyor:

> Kalkıp İbn-i Abbas'a geldim, kendisine İbn-i Ömer'in okuduğu bu ayeti hatırlattım. İbn-i Abbas, "Allah (c) Ebu Abdullah'a merhamet etsin! Bu ayet nazil olunca müslümanlar Abdullah'ın hissettiklerini hissetmişlerdi. Bunun üzerine Allah hemen arkasındaki *Allah her şahsı ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef tutar. Herkesin kazandığı (hayır) lehine, yapacağı (kötülük) de aleyhinedir* (Bakara/286) ayetini vahyetmiştir" dedi ve "Böyle bir vesvese müslümanların gücünü aşar" diye ilave etti.

Sonunda iş Allah'ın hükmüne gelir dayanır: Söz ve davranışta kişinin yaptığı ve yapacağı kendi lehine veya aleyhinedir.

İbn-i Abbas ve diğerleri bu görüşü reddederek, bu ayetin neshedildiğini söylemişlerdir.

Haccac, İbn-i Cureyc ve İbn-i Abbas'tan gelen bir rivayete göre bu ayet nazil olunca müslümanlar feryad ederek: "Ey Allah'ın elçisi! El, ayak ve dillerin kötülüklerinden tevbe edelim ama kalbimizden geçenler için nasıl tevbe edebiliriz, vesveseden nasıl kaçı-

---

247 Sa'd b. İbrahim b. Abdurrahman b. Avf ez-Zührî (H. 55-172). Medine kadısı idi; rivayetin sahibi olan İbrahim, oğludur; alimler sika olduğunu belirtmişlerdir. *Tehzib*, c. 3/463.

248 Said b. el-Mürcane (H. 120). Sahabeden herhangi bir şey dinlemiş olduğu kesin değildir. *Meşahir*, s. 143.

nabiliriz?" diye yakınırlar. Bunun üzerine Cebrail, *Allah insanı ancak gücünün yettiği ile sorumlu tutar* (Bakara/286) ayetini vahyeder. İbn-i Abbas, siz vesveseden kaçınamazsınız diyerek, *Kişinin kazandığı (hayır) lehine, kazanacağı (kötülük) de aleyhinedir* (Bakara/286) ayetini ilave etmiştir.

Şureyh, Huşeym ve Şeyban tariki ile eş-Şabî'den şu rivayeti nakletmektedir:

> *İçinizdekileri açığa vursanız da gizleseniz de...* (Bakara/284) ayeti nazil olunca, hemen ardından *Kişinin kazandığı (hayır) kendi lehine kazanacağı (kötülük) da kendi aleyhinedir* (Bakara/286) ayeti nazil olmuştur.

Mervan b. Şuca da Husayf kanalı ile Mücahid'den benzer bir rivayet nakletmektedir.

Bazı hadisçiler şöyle diyorlar:

> Bu ayetin neshi mümkün değildir; çünkü bu bir haberdir, haberlerde ise nesh caiz değildir.

Diğer bazıları ise şöyle demiştir:

> Bu bir haber olsa bile nefsin fısıldadıkları sebebi ile cezalandırılacak kimse için hüküm vaz'etmektedir. Daha sonra Allah kullarına merhamet ederek onları hesaba çekeceğine ilişkin hüküm vaz'eden bu ayeti neshetmiştir. Bu bir hükümdür ve hükümlerde nesih caizdir. "Allah sizi hesaba çeker" ifadesi, sizi cezalandırır anlamınadır. Daha sonra ise bu hükmü neshetmiştir.

Bu gün ümmet, bu ayetin neshedildiği hususunda icma etmiştir.

İstemediklerini[249] açıkça gösterdikleri halde insanların içlerinde vesvese bulunmasının nedeni sorulduğunda Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurdu:

> . Bu, imanın duruluğudur. Allah (c) ümmetime nefislerinin telkin ettiği vesveseler için müsamaha etmiştir.

(Mirastan payı olmayan) yakınlar, yetimler ve yoksullar miras taksiminde hazır bulunurlarsa onları da rızıklandırın ve güzel söz söyleyin (Nisa/8) ayeti de böyledir. Bazı alimler, ayetin muhkem olduğunu ve bu ayete göre mirasta pay sahibi olmayanlara da, mirastan bir şeyler verilmesi gerektiğini savunmuşlardır.

Şureyh, Huşeym ve Ebu Beşir kanalı ile gelen bir rivayette Said b. Cübeyr, *Mirasta hazır bulunurlarsa...* (Nisa/8) ayeti konu-

---

249 *Kerahet* kelimesi yazma nüshada *keramet* şeklindedir.

sunda alimlerin ihtilafa[250] düştüklerini söylemiştir.

Huşeym, Mansur, Katade ve Yahya b. Ya'mer'den[251] gelen bir rivayette, "Üç ayet muhkemdir ve insanların çoğu bunu bilmiyorlar" demektedir ki bu da bu üç ayetten biridir.

Huşeym ve Ebu İshak kanalı ile Katade'den gelen bir rivayete göre ayet muhkem olup hükmü neshedilmemiştir.

Şureyh, Huşeym, Muğıre,[252] Yessar[253] kanalı ile İbrahim'den gelen bir rivayete göre öşür ve yarım öşürle ilgili ayet bu ayeti neshetmiştir. Huşeym, Cübeyr,[254] ed-Dahhak ve el-Kelbî'den gelen bir rivayete göre Ebu Salih[255] bu ayetin mensuh olduğunu söylemiştir. Said b. Cübeyr ve başkalarından, zekat ayetinin bu ayeti neshettiğine ilişkin bir rivayet bulunmaktadır.

Bu gün alimler, mirasın varislere ait olduğu, taksimde hazır bulunanlara, yetim ve yoksullara bir şeyler vermenin vacib olmadığı, ancak varisin baliğ olması durumunda nafile ve sadaka kabilinden ihsanda bulunulabileceği hususunda icma halindedirler. Bazı alimler ise bu ayetin hükmünün sabit olduğu, neshedilmediği ve ayetle sadakanın değil zekatın kastedildiği kanaatindedirler. Şureyh, Huşeym, Haccac ve Salim el-Mekkî[256] kanalı ile gelen bir rivayete göre İbn-i Hanefiye[257] (hasad günü): "Öşür ve yarım öşürdür" demiştir.

---

250 Yazma nüshada *ihtelefe* kelimesi *dûne* şeklindedir.

251 Yahya b. Ya'mer (Kuteybe b. Müslim'den önceki Merv kadısıdır); Basralıdır; kendi zamanının fasih konuşanlarından biri olup ilim ve takva sahibi bir kişiliğe sahipti. *Meşahir*, s. 126.

252 Muğıre b. Miksem, sika ve güvenilir bir ravidir. Buhari ve Müslim'de rivayetleri bulunmaktadır. *el-Mizan*, c. 4/165.

253 Yessar; Ebu Hamza el-Kufî. İbn-i Hibban sika raviler arasında zikretmiştir. *Tehzib*, c. 4/293. Yazma nüshada *Seyyal* şeklindedir.

254 Huşeym'in rivayetlerinde adı Cübeyr olan birine rastlamadık, isim Mansur b. Zazan'dan bozulmuş olmalıdır; bu şahıs Huşeym'in en büyük üstadıdır. *Tezkiratu'l-Huffaz*, c. 1/249.

255 Ebu Salih; Talha'nın azadlısıdır, Ümmü Seleme'nin azadlısı olduğu da söylenmiştir. İbn-i Hıbban sika raviler arasında zikretmiş, el-Kelbî ve diğerleri kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. *Tehzib*, c. 12/132.

256 Salim el-Mekkî; Fatıma b. Utbe b. Rebia'nın azadlısı, Habbab'ın oğlu ve Abdurrahman'ın babasıdır, H. 96'da vefat etmiştir. *Meşahıru Ulemai'l-Emsar*, s. 73.

257 İbn-i Hanefiye –Muhammed b. Ali b. Ebi Talib– (H. 2–82), ilim ve erdem sahibi bir kişiydi. Şia'dan Keysaniye onun ölmediğini, aksine Radvâ dağında oturduğunu, yanında bal ve su bulunduğunu düşünmektedir. *el-İber*, c. 1/93.

Şureyh, İbn-i Uyeyne ve İbn-i Ebi Necih[258] ve Mücahid'den gelen bir rivayete göre harman esnasında orada bulunan fakir, yoksul ve mirastan pay almayan yakınlara verilir.[259]

Eğer bir hayır bırakacaksa anne babasına ve akrabaya uygun bir vasiyyette bulunsun (Bakara/180) ayeti de böyledir. Birinci kuşaktan bazıları Allah'ın bu ayetin tamamını neshettiğini ve mirastan pay sahibi olan akrabaya vasiyyeti nehyettiğini, mirastan pay almayan akrabaya mirasın üçte-birlik bölümünden vasiyyette bulunmalarının gerekli oluğunu savunmuşlardır. Bu iddia Tavus[260] ve ed-Dahhak'a aittir.

Bazı alimler ise "Bu bir nafiledir, kişi ancak mirastan pay almayanlara vasiyyette bulunabilir" demişlerdir.

Bazı alimler de "Kişi malının üçte birini akrabalarından dilediği kimselere vasiyet eder" demişlerdir. Alimlerin çoğu ayetin neshedilmediğini, ancak bu ayetle mirastan pay almayan ana-baba ve müslüman olmayan kölelerin kastedildiğini söylemişlerdir.

Bu gün ümmet, vasiyetin farz olmadığı ve dileyenin dilediklerine nafile türünden vasiyette bulunabileceği konusunda icma etmiş durumdadır.

Kim bir mümini kasden öldürürse... (Nisa/93) ayeti de böyledir. İbn-i Abbas, bu ayetin muhkem olduğunu ve "kasden" ifadesinin Furkan sûresindeki ayetten bir yıl sonra nazil olduğunu söylemiştir.[261]

---

258 İbn-i Ebi Necih (H. 131). Adı Abdullah b. Yessar'dır. Önce Medine'ye sonra da Mekke'ye yerleşti; Kur'an alimlerindendi. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 145.

259 İbn-i Uyeyne Süfyan el-Hilalî (H. 107-198), Hilalîlerin azadlısıdır; Mekke kökenli olup Kufe'de dünyaya gelmiştir. ez-Zührî ve önemli ravilerden hadis dinlemiştir. Şâfii, "Mâlik ve İbn-i Uyeyne olmasaydı Hicaz'da ilim kalmazdı" demiştir. *el-İber*, c. 1/326.

260 Tavus b. Keysan el-Hemedanî el-Havlanî (H. 101). Annesi İran asıllı, babası ise en-Nemr b. Kasıt'tır, künyesi Ebu Abdurrahman'dır. Yemen'in abid ve fakihlerinden, tabiinin zahid ve seçkinlerindendir. Necid'de rahatsızlanmış ve Mekke'de vefat etmiştir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 122.

261 Söz konusu ayetler, *Onlar Allah ile birlikte başka bir tanrıya yalvarmazlar, Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymazlar ve zina etmezler. Bunları yapan ise günahlarının cezasını çeker ve kıyamet günü azabı kat kat artırılır. Alçaltılmış olarak sürekli azab edilirler. Ancak tevbe edip iman eden ve iyilik yapanlar başkadır. Allah onların kötülüklerini iyiliğe çevirir. Allah çok bağışlayıcı ve engin merhamet sahibidir* (Furkan/68-70) ayetleridir

Ebu Hureyre, 'Cennete giremez' derken, ed-Dahhak, "Tevbe edenler" ifadesinin "kasden" ifadesinden yedi sene önce nazil olduğunu söylemiştir.

el-Hasen ise Peygamber'den, "Rabbimden katilin tevbesini kabul etmesini istedim onun tevbesini kabul etmeyi reddetti" şeklinde bir hadis rivayet etmiştir.[262]

Bu gün alimler, tevbenin bu hükmü neshettiği konusunda icma etmişlerdir. Bir kişi dışında[263] bütün alimler tevbe edenin tevbesinin kabul edileceği hususunda icma halindedir.

12) Ümmetin, başı ve sonu farklı iki ayette var olan bir ayet hususunda, bu ayetlerden birinin diğerini neshedip etmediği konusunda ihtilafa düşmeleri ve iki görüşten biri üzerinde icma edememeleri:

Zımmilerden sana gelenler arasında ister hüküm ver ister onlardan yüz çevir (Maide/42) ayeti böyledir.

Bu konuda alimler ihtilaf etmişlerdir.

Iraklılardan bir grup ayetin muhkem olduğunu ve neshedilmediğini söylemiş ve Ali b. Ebî Talib'ten, bu görüşü destekleyen bir rivayet nakletmeşlerdir. Bu rivayete göre Ali, Muhammed b. Ebubekir'e,[264] zina eden Hristiyanları kendi dinlerine göre hüküm veren mahkemelere göndermesini emretmiştir. Hz. Ali, bu konudaki muhayyerliğin muhkem olduğunu düşünmüş ve onları bu konuda muhakeme etmemesini, kendi dinlerine göre hüküm veren mahkemelere göndermesini emretmiştir. Alimlerin çoğu bu uygulamayı kabul etmemiş ve aralarındaki anlaşmazlıkları müslüman bir hakime getirirlerse müslümanlarla anlaşması olan (mevali) için muhayyerliğin söz konusu olmadığını ve onların dava-

---

262 el-Kurtubî, c. 5/332. el-Hasen'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber, "Rabbimle hiç bir konuda karşı karşıya gelmemiştim (kabul etmeyeceği bir şey istememiştim); müminin öldürülmesi konusunda duamı kabul etmedi" buyurmuştur.

263 Abdullah b. Abbas'tır. el-Kurtubî, c. 5/33'te şöyle diyor: el-Buharî'de Said b. Cübeyr'den gelen rivayete göre Said şöyle diyor: "Kufeliler bu hususta ihtilafa düşmüşlerdi, ben İbn-i Abbas'a giderek bu durumu sordum. Bana, "Bu hususta son nazil olan ayet *Bir mümini kasten öldüren...* (Nisa/93) ayetidir, hiç bir hüküm bu ayeti neshetmemiştir" diye cevap verdi".

264 Muhammed b. Ebubekir (H. 10, Sıffin sonrası). Annesi Esma bt. Umeys el-Hasamiyye olup künyesi Ebu'l-Kasım'dır. Mısır'da Ali b. Ebi Talib'in valisi iken, Muaviye taraftarlarınca katledilmiştir. *Meşahir*, s. 19.

larına bakmanın zorunlu olduğunu söylemişler, daha sonra nazil olan *Aralarında Allah'ın indirdikleri ile hükmet ve onların arzularına uyma* (Maide/49) ayetinin bu ayeti neshettiğini ilave etmişlerdir. eş-Şabî, Mücahid, İkrime, Katade ve diğerleri bu görüştedirler.

Şureyh, Huşeym, Mansur[265] ve başka bir ravi kanalı ile el-Hakem'den gelen bir rivayete göre *Aralarında Allah'ın indirdikleri ile hükmet* (Maide/49) ayetine ilişkin Mücahid şunları söylemiştir:

> Bu ayet, *İster aralarında hükmet ister onlardan yüzçevir* (Maide/42) ayetini neshetmiştir.

Şureyh, Veki,[266] Süfyan ve es-Sarî[267] kanalı ile gelen bir rivayette İkrime şöyle demiştir:

> *Şayet sana gelirlerse ister aralarında hükmet ister onlardan yüz çevir* (Maide/42) ayeti, *Aralarında Allah'ın (sana) indirdikleri ile hükmet* (Maide/49) ayeti tarafından neshedilmiştir.

Alimler, *Cahiller kendilerine bir şey söylediklerinde onlara "selam" derler* (Furkan/63) ayeti konusunda da ihtilaf etmişlerdir. Çoğunluk bu ayetin neshedilmediğini söylerken, diğerleri müşriklere ilişkin *Onları nerede bulursanız öldürün* (Nisa/89) ayeti tarafından neshedildiğini söylemişlerdir.

Şureyh, Huşeym ve Abbad kanalı ile gelen bir rivayette, *Rahman olan Allah'ın halis kulları, yeryüzünde tevazu ile yürürler ve cahiller kendilerine sataştığında "selam" derler* (Furkan/63) ayetine ilişkin el-Hasen şunları söylemiştir:

> Bu hüküm Berae sûresindeki hükümle nesholunmuş ve müslümanlar, onlarla savaşmakla emrolunmuştur.

Alimler bu görüşü reddetmiş ve müslümanların hilm (yumuşak ve ağırbaşlı muamele) sahibi olmalarını övmüş, bu ayetle müşriklerle savaşı murad etmemiştir. Bu gün el-Hasen dışında ümmet ayetin neshedilmediği hususunda icma etmiştir. Bu hüküm de icma

---

265 Mansur İbn-i Zazan (H. 131), salih ve zahid bir kişiliğe sahipti; bütün zamanını ibadetle geçirir, sufilerin giydiği yün giysiler giyer; insanları ve onlarla içli dışlı olmayı kabul etmezdi. *Meşahir*, s. 176.

266 Veki b. Cerrah el-Ruasî (H. 129-196), künyesi Ebu Süfyan'dır. Güçlü bir hafız ve son derece dindar bir kişiliğe sahipti. Hadis öğrenme uğruna seyahatler yapmış, hadis yazmış, toplamış, sınıflandırmış, ezberlemiş, rivayet etmiş, okutmuş ve hadis öğrenmeyi teşvik etmiştir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 173.

267 es-Sarî; Süfyan'ın ustadları arasında bu isimde birine rastlamadık.

kapsamında değerlendirilebilir. Daha sonraki alimler onun hakkında yanılmış değildir.[268]

Ona (oruç tutmaya) tâkatı yetenlerin, bir fakiri doyuracak kadar da fidye vermeleri gerekir (Bakara/184) ayeti de böyledir. Bazı alimler bu ayetin oruç tutmayanlar hakkında olduğunu ve Allah'ın onları dilerlese oruç tutmak, dilerlerse de iftar edip bir fakiri doyurmak arasında serbest bıraktığını, sonra da *Sizden ramazan ayını idrak edenler o ayda oruç tutsun* (Bakara/185) ayeti ile bu ayeti neshettiğini söylemişlerdir. Bu görüşü savunanlar kelimeyi 'yutavvikûne' şeklinde değil şeddesiz 'yutikûne' okumaktadırlar ki alimlerin çoğunluğu bu şekilde okumaktadırlar.

Şureyh, Bekkar b. Abdullah er-Rabezî,[269] Musa b. Ubeyde tariki ile Muhammed b. Ka'b'tan[270] gelen bir rivayete göre *Ona (oruca) tâkatı yetenlerin, bir fakiri doyuracak kadar da fidye vermeleri gerekir* (Bakara/284) ayeti, *Ramazanda hasta ya da yolcu olanlar (tutmadıkları günler sayısınca) diğer günlerde kaza etsinler* (Bakara/185) ayeti tarafından neshedilmiştir.

Bir zümre, "Bu ayet neshedilmemiştir. Ancak, Allah (açlık) ve susuzluk nedeni ile orucun bünyelerine ağır geldiği yaşlılara, hamile ve emzikli kadınlara bir fakiri doyuracak düzeyde fidye vermelerini emretmiştir" demişlerdir. Diğerleri hakkında ihtilaf etmiş olsalar da yaşlıların oruç tutmayıp fidye vermeleri gerektiği konusunda icma etmişlerdir.

Sen affı tercih et ve iyiliği emret (A'raf/99) ayeti de böyledir. Şureyh, İsmail b. İbrahim[271] ve Leys'ten gelen bir rivayete göre Mücahid, *Affı tercih et* (A'raf/99) ifadesini, ahlâkî anlamda insanların davranış biçimlerinden affa yatkın olanları tercih et şeklinde tefsir etmiştir.

Mallarından isteyen ve (isteyemediği için) mahrum olanlara

---

268 Yazma nüshada şu şekildedir: Bu ayet neshedilmiş değildir, Bu gün ümmet el-Hasen dışında icma oluşturmuştur, –ki icma kapsamına o da dahil edilebilir– daha sonraki alimler hakkında yanılmıştır.

269 Yazma nüshada *ez-Zeydî* şeklindedir.

270 Muhammed b. Ka'b b. Selim el-Kurazî (H. 108); künyesi Ebu Hamza'dır. Kur'an ılimlerine vakıf ve zahid Medinelilerden biridir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 65.

271 İsmail b. İbrahim ibn-i Abdurrahman el-Mahzumî el-Kureşî (H. 169). *Meşahir*, s. 130.

belli bir hak tanıyanlar (Mearic/25) ayeti de böyledir. Bu ayet konusunda alimler ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları, zekat ayetinin bu ayeti neshettiğini söylerken, el-Kelbî, "Bu hüküm zekat farz kılınmadan öncedir" demiştir.

Ya karşılıksız ya da fidye karşılığında serbest bırakın (Muhammed/4) ayeti de böyledir. Bazı alimler bu ayetin, *Şayet savaşta onları yakalarsan, ibret almaları için onlar ile (onlara vereceğin ceza ile) arkalarında bulunan kimseleri de dağıt* (Enfal/57) ayeti tarafından neshedildiğini söylemişlerdir. Katade bu görüştedir.[272]

Said,[273] Veki ve Süfyan'dan gelen bir rivayete göre Cabir şöyle demiştir:

> En yumuşak muamele uygulanarak karşılıksız serbest bırakılır, ya da fidye karşılığı serbest bırakılır.

Ebu Süfyan ve Ma'mer'den gelen bir rivayete göre Ömer'in muhafızı olan Şamlı bir şahıs, "Ömer'in işkence ederek öldürdüğü bir esir bile görmedim" demiştir.

Ebubekir b. Abdullah b. Ebu Meryem'den[274] naklen Mübeşşir el-Halebî[275] şöyle rivayet etmektedir:

> Ömer b. Abdülaziz'e Farslı biri getirildi.[276] Ömer b. Abdüzaziz kendisi ile konuşurken Esir, "Allah'a yemin ederim müslümanlardan birini öldürmüş olabilirim" dedi. Ömer b. Abdülaziz boynunun vurulmasını emretti sonra da "Söyledikleri karşısında onu sağ bırakamazdım" dedi.

Mübeşşir, Safvan b. Amr[277] el-Ezher b. Abdullah el-Hara-

---

272 Yani ayetin mensuh olduğuna ilişkin görüşü benimsemektedir.

273 Said b. Amir ed-Dab'î (H. 122-208); künyesi Ebu Muhammed el-Basrî'dir. Bir grup sika raviden hadis rivayet etmiş; aralarında Hâris el-Muhâsibî'nin de bulunduğu bir grup ravi de kendisinden nakilde bulunmuştur. İbn-i Hacer kendisinden rivayette bulunan raviler arasında el-Hâris b. Ebi Usame'yi zikretmiştir ki yanlıştır; alimler sika olduğunu belirtmişlerdir. *Tehzibu't-Tehzib*, c. 4/50.

274 Ebubekir b. Abdullah b. Ebu Meryem el-Ğassanî; çok sayıda hadıs rivayet etmiş olup, kendisinden yapılan rivayetler zayıftır; kendisini ibadete vermişti. İbn-i Sa'd, 7/173.

275 Mübeşşir el-Halebî b. İsmail b. Ebu İsmail el-Kelbî (H. 200), Kelb kabilesinin azadlısıdır. Şamlı bir grup raviden rivayette bulunmuş; Bağdadlı bir grup ravi de kendisinden rivayette bulunmuştur; sıka ve güvenilir bir ravidir. *Tabakatu İbn-i Sa'd*, c. 7/173.

276 Yazma nüshada *ütiye* şeklinde kelime vav'lı (if'al babından)dır.

277 Safvan b. Amr b. Herm es-Seksekî el-Hadramî (H. 155); künyesi Ebu Amr'dır.

zî'den[278] gelen bir rivayete göre esir beraberindeydi, onu öldürmemişti.

Ebu Süfyan ve Ma'mer'den gelen bir rivayete göre esir –savaş esnasında olması hariç– öldürülmez. Ebu Sufyan ve Ma'mer'den gelen bir rivayete göre Katade şöyle demiştir:

> *Savaş sona erince de salıverin* (Muhammed/4) ayeti, *Şayet savaşta onları yakalarsan ibret almaları için onlar ile (onlara vereceğin ceza ile) onların arkasındakileri dağıt* (Enfal/57) ayeti tarafından neshedilmiştir.

el-Hasen, Ata ve diğerleri, esirlerin öldürülmelerini çirkin bulmuş ve şöyle demişlerdir:

> İmam (devlet başkanı) isterse bırakır, isterse fidye alır.

İbn-i Abbas ise şöyle demiştir:

> İmamın (devlet başkanı) tercihine kalmıştır; isterse öldürür isterse fidye karşılığı veya fidyesiz serbest bırakır.

Hüküm bu doğrultudadır; çünkü Hz. Peygamber (s.a) öldürmüş, karşılıksız veya fidye karşılığı serbest bırakmıştır.

Ehl-i kitapla en güzel yoldan mücadele edin (Ankebut/46) ayeti de böyledir. Şureyh, Ebu Süfyan ve Ma'mer'den gelen bir rivayete göre Katade şöyle demiştir:

> *Ehl-i kitap ile en güzel şekilde mücadele edin* (Ankebut/46) ayeti, *Müşrikleri öldürün* (Tevbe/5) ayeti tarafından neshedilmiştir. Savaştan daha sert bir mücadele yoktur.

Yahya b. Bukeyr ve Salim tarikı ile Said'ten –ya da Mücahid'den– gelen bir rivayete göre, ***İçlerinden zulmedenler müstesna ehl-i kitap ile en güzel şekilde mücadele edin*** (Ankebut/46) ayetindeki "zulmedenler", "sizinle savaşanlar" demektir. Onlara karşı kılıç kullanın şeklindedir.[279]

Güzel ahlâk ve erdem sahibi Şamlılardan olup etbau't-tabiin'in en sağlam ravilerindendir. Sahabeden Ebu Umame el-Bahilî ile görüştüğü söylenmiştir ki değerlendirmeye muhtaçtır. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 179.

278 el-Ezher b. Abdullah el-Harazî el-Hımsî; sahabilerden hadis rivayet etmiştir; sıka bir ravidir, ancak mezhebi bozuktur. *Tehzib*, c. 1/ 204. Yazma nüshada "el-Ezher b. Abdullah el-Hat'î" şeklindedir.

279 *et-Taberî*, c. 12/2-3.
A) Ali b. Sehl, Yezid, Süfyan ve Husayf kanalı ile gelen bir rivayete göre, Ankebut/46 ayetine ilişkin Mücahid, 'Cizye vermeyip savaşı tercih edenlerle...' demiştir.
B) Ibn-i Veki, Yahya b. Adem, Şureyk ve Salim kanalı ile Said'den gelen bir rivayet, "Ankebut/46 ayetindeki ehl-i kitap, kendileri ile anlaşma bulunmayan ehl-i

13) Nasih ve mensuh olduğu hususunda bütün ümmetin icma ettiği, haklarında hiç bir ihtilaf bulunmayan ayetler. Mensuh ayetin hükmü neshedildiği halde lafzı Kur'an'da sabittir.

Cahillerden uzak dur (A'raf/11), *Şimdilik onlara güzel muamele et* (Hicr/86), *Sen onlardan yüz çevir ve size "selam olsun" de* (Zuhruf/89), *Onları kendi hallerine bırak* (Tarık/17), *Dininizle alay eden ve oyun oynayanları dost edinmeyin* (Maide/57), *Zamanı gelinceye kadar onları, gaflet ve sapkınlıkları ile başbaşa bırak* (Müminun/54), *Müminlere söyle Allah'ın vaadettiği günlerin, gelmeyeceğini umanları bağışlasınlar* (Casiye/14), *Seni onların başına bekçi olarak göndermedik* (Nisa/80), *Sen onların vekili değilsin* (En'am/107, Şura/6, Zümer/41), *Artık sen onları bırak ve bekle* (Secde/30) ayetleri ve benzerleri; *Kendileri ile savaşılanlara, zulme uğramış olmaları sebebi ile (savaş konusunda) izin verildi. Şüphesiz Allah onları zafere ulaştırmaya kadirdir* (Hac/39) ayeti tarafından nesh edilmişlerdir.

Allah din uğrunda sizinle savaşmayanlara karşı adil davranmanıza ve onlara iyilik yapmanıza engel olmaz (Mümtehine/8) ve *Artık onlar sizi bırakıp bir tarafa çekilir de sizinle savaşmazlar ve size barış teklif ederlerse bu durumda Allah size onların aleyhine bir işe yönelme hakkı vermez* (Nisa/90) ayetleri de böyledir. *Müşrikleri nerede bulursanız öldürün* (Tevbe/5) ayeti, bu ayetleri neshetmiştir. *Mescid-i Haram'da onlar sizinle savaşmadıkça siz de onlarla savaşmayın* (Bakara/191) ayetine gelince, Allah bu ayeti günün bir saatinde Peygamberi için neshetmiş, sonra da haram olarak bu ayetin hükmünü tekrar olduğu gibi iade etmiştir. Savaşı başlatan taraf müşrikler olmadıkça orada savaşmak ebediyyen haramdır. Savaşı başlatan taraf müşrikler olursa, *Mescid-i Haram'da onlar sizinle savaşmadıkca siz de onlarla savaşmayın* (Bakara/191) ayeti gereği müşriklerle orada savaşmak helal olur. *Küfrün önderlerine karşı savaşın çünkü onlar yeminleri olmayan adamlardır* (Tevbe/12), *Çünkü size karşı savaşa önce başlamış olan...* (Tevbe/13) ve *Müminlerin kalplerini ferahlatır* (Tevbe/14) ayetleri gereği günün bir

---

harptir, onlara karşı kılıç kullanın..." şeklindedir.

Bu iddialardan gerçeğe en yakın olanı, *Onlardan zulmedenler müstesna* (Ankebut/46) ifadesi ile Allah cizye vermekten kaçınanları ve size karşı savaş ilan edenleri murad etmiştir diyenlerin görüşüdür.

saatinde Peygamberi için orada müşriklerle savaşmayı nesh etmiştir. Bu ayetlerde –Kureyş'le anlaşma yapmış olan– Bekiroğulları ile –Hz. Peygamber'le antlaşma yapmış olan– Huzaa kabilesi kastedilmiştir. Mekkelilerle Hz. Peygamber (s.a) arasında sulh[280] varken Bekiroğulları, Huzaa kabilesi ile savaş halindeydi. Kureyş, Bekiroğullarına bir birlik göndererek yardım etmişti.[281] Bu durum Hz. Peygamber'le aralarındaki anlaşmayı ihlal anlamına geliyordu. Bunun üzerine Allah (c), Peygamber'ine Harem'de onların üzerine gitme ve savaşı başlatma izni verdi. Hz. Peygamber (s.a) Mekkelilerin üzerine yürüdü ve Harem'de onlarla savaştı. Savaş bitip Hz. Peygamber (s.a) Mekke'yi fethedince de "Hiç kimse ile savaş yoktur" buyurdu. Bu nedenle biz, "Ancak günün bir saatinde Hz. Peygamber (s.a) için Harem'de savaş helal kılındı; sonra da daha önceki durum olduğu gibi avdet etti" diyoruz. Harem'in otları koparılamaz, hayvanları avlanamaz ve ağaçları kesilemez.

Katade'den gelen bir rivayete göre *Mescid-i Haram'da onlarla savaşmayın* (Bakara/191) ayeti, *Müşrikleri her nerede bulursanız öldürün* (Tevbe/5) ayeti tarafından neshedilmiştir. Halbuki durum Katade'nin söylediği gibi değildir. Bu gün hala Hz. Peygamber'in ashabı ve bizim dönemimize kadar onları izleyen kuşaklar, Hz. Peygamber'in, Mescid-i Haram'da savaşın haram olduğuna dair hükmün muhkem olduğunu söylediği konusunda icma halindedirler.[282]

Ebu İshak, Osman b. Ata[283] ve babası tariki ile İbn-i Abbas'tan

---

280 Yazma nüshada *sulhun* ifadesi *sulhan* şeklindedir.

281 İbn-i Sa'd, c. 2/97, Nefase oğulları –ki Bekiroğullarındandırlar– Kureyş'in ileri gelenlerinden Huzaa'ya karşı kendilerine silah ve asker göndererek yardım etmelerini istediler, Kureyş de onlara yardım edeceğine dair söz verdi, kıyafet değiştirip yüzlerini kapayarak gelip yardım ettiler ve verdikleri sözde durdular; aralarında Ebu Süfyan b. Ümeyye ve Huveytib de vardı; bunlar Huzaalılar üzerine gece baskını yaparak yirmi Huzaalıyı öldürdüler.
İbn-i Hişam, c. 2/390. Kureyş Bekiroğullarına silah yardımı yaptı; bazı Kureyşliler de gece karanlığından yararlanıp kendilerini gizleyerek onlarla birlikte savaştılar ve Huzaalıları Harem'e kadar sürdüler.
İbn-i Kuteybe, *Uyunu'l-Asar*, c. 2/164'te "Kureyş Bekiroğullarına silah yardımı yapmış ve bazı Kureyşliler de gece gizlice onlarla birlikte savaşmıştır" demektedir.

282 Yazma nüshada *mücmiîne* ifadesi *mücmiûne* şeklindedir.

283 Osman b. Ata b. Ebu Müslim el-Horasanî (H. 155), alimlerin çoğunluğu rivayetlerini zayıf bulmuşlardır, babasından ve başka ravilerden rivayetleri vardır, oğlu Muhammed ve İbn-i Şuayb da kendisinden rivayette bulunmuştur. *el-Mızan*, c. 3/48.

gelen bir rivayete göre Allah (c) önce, *Eğer yüzçevirirlerse, onları yakalayın ve bulduğunuz yerde öldürün. Hiçbirini dost ve yardımcı edinmeyin. Ancak kendileri ile aranızda anlaşma bulunan bir topluluğa sığınanlar... müstesna* (Nisa/89-90) (123) ayetinden, *Apaçık bir otorite* (Nisa/91) ayetine kadar... ve yine *Allah din uğrunda sizinle savaşmayanlara iyilik yapmanızı size yasaklamaz* (Mümtehine/8) ayetinden *Onları imtihan edin* (Mümtehine/10) ayetine kadar olan emirleri vahyetmiş sonra da *Allah ve Rasulünden bir ihtar* (Berae/1) ayetinden *Biz bilen bir kavme ayetlerimizi böyle açıklarız* (Berae/11) ayetine kadar vahyettiği ayetlerle bu hükmü neshetmiştir.

Yine Allah, *Müşriklerle topyekün savaşın ve bilin ki Allah sakınanlarla beraberdir* (Tevbe/36) ve *Eğer barışa yanaşırlarsa sen de yanaş* (Enfal/61) buyurmuş, sonra da *Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah'ın haram kıldıklarını haram saymayanlarla savaşın* (Tevbe/29) ayetleri ile bu hükümleri neshetmiştir.

Sana ne infak edeceklerini sorarlar (Bakara/219) ayetine gelince:

Şureyh,[284] Mervan b. Muaviye[285] İbn-i Ebî Leyla[286] el-Hakem[287] ve Miksem[288] kanalı ile gelen bir rivayete göre *Sana ne infak edeceklerini soruyorlar. De ki: "İhtiyaçtan fazla olanını"* (Bakara/219) ayetine ilişkin İbn-i Abbas, "*el-Avf*, ihtiyaçtan fazla olandır, daha sonra zekat ayeti bu ayeti neshetmiştir" demiştir.

---

284 İbn-i Yunus'tur. Hâris'in hocalarından söz ederken biyografisini vermiştik. İbn-i Hacer, *Tehzib*, c. 3/457'de Sureyc diye kaydetmiştir.

285 Mervan b. Muaviye (H. 192); İbnu'l-Hâris b. Esma bt. Harice b. Hısn; künyesi Ebu Abdullah el-Kufî el-Hafız'dır. Mekke ve Şam'a oturdu; Ibn-i Muin, İbn-i Hanbel, İbn-i Rahaveyh, İbn-i Yunus, İbn-i Medinî ve Said b. Mansur kendisinden rivayette bulunmuşlardır; tanınmış şahsiyetlerden olup sika ve otorite bir ravidir. *Tehzib*, c. 10/97. Yazma nüshada sadece "Muavıye" kaydı bulunmaktadır.

286 Abdurrahman b. Ebî Leyla (H. 18-73), tabiinin büyüklerindendir, sıka bir ravi ve hadiste otoritedir. *Meşahiru Ulemai'l-Emsar*, s. 10.

287 el-Hakem b. Uteybe (H. 50-115); künyesi Ebu Amr el-Kufî'dir; akranları arasında ez-Zühri'nin kendi akranları arasında sahip olduğu konuma sahiptir; sika bir ravl; fakih, alim, üstün vasıflı, vefakar bir şahsiyet olup çok sayıda hadis rivayet etmiştir. İbn-i Sa'd, c. 6/231.

288 Miksem b. Bücra; künyesi Ebu'l-Kasım'dır; kendisi Ibn-i Abbas, Aişe, Abdullah b. Amr, Ümmü Seleme ve bir grup sahabiden; el-Hakem b. Uteybe, Meymun b. Mühran ve başka raviler de kendisinden rivayette bulunmuştur; herhangi bir rivayet kusuru yoktur, ne var ki hadis kritikçileri bazı hadisleri Mervan'dan dinlediği konusunda şüpbelidirler. *Tehzib*, c. 10/288.

İçinizden fâhişe (iğrenç fiil) işleyenlerin her ikisine de eziyet edin. Eğer tevbe edip uslanırlarsa eziyet etmekten vazgeçin (Nisa/16) ayeti ve *Onları ölüm alıp götürünceye kadar yahut Allah onlar için bir yol gösterinceye kadar evlerinde hapsedin* (Nisa/15) ayetleri de böyledir. Allah (c) daha sonra *Zina eden erkek ve kadına her ikisine de yüzer değnek vurun* (Nur/2) ayetini vahyetmiş ve Hz. Peygamber'in vahy kaynaklı beyanları ile, zina eden bekarların cezalandırılmalarına ilişkin hükmü neshetmiştir. Çünkü Allah (c) *Onları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlar için bir yol açıncaya kadar* (Nisa/15) buyurarak, kendileri için bir yol açıncaya kadar beklemelerini emretmiştir.

Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur:

> Allah'ın onlar için gösterdiği çıkış yolunu söylüyorum, bunu uygulayın: Evli olan biri bir bakire ile zina ederse cezası yüz değnek ve recmdir.

Hz. Ömer de şöyle diyor:

> Biz Allah'ın indirdikleri arasında "Yetişkin (şeyh) biri yetişkin biri ile zina ederse her ikisini de kesin olarak recmedin" ifadesini okurduk. Bekar olanlar için zina haddini değnek cezası ile neshetmiştir. Evli olanlara ilişkin hüküm ise Kur'an'daki recm (taşlama) emri ile neshedilmiştir. Daha sonra Allah (c) hükmü baki olmak üzere lafzını mushaftan çıkarmıştır.

Bana ve size ne yapılacağını bilemem (Ahkaf/9) ayetine gelince: Şureyh ve Ebu Süfyan tariki ile Ma'mer'den gelen bir rivayete göre Allah (c), Hz. Peygamber'in geçmiş ve gelecek bütün günahlarını affettiğini açıklamıştır.

Alimlerin çoğunluğu bunu reddederek şöyle demişlerdir:

> *Bana ve size ne yapılacağını bilemem* (Ahkaf/9) ifadesi ile bana ve size ne emrolunduğunu bilmiyorum anlamı murad edilmiştir.

Ben, şayet Rabbime isyan edersem, büyük bir günün azabından korkarım (Yunus/15) ayeti de böyledir.

Şureyh, Süfyan ve Ma'mer tariki ile gelen bir rivayete göre Katade şöyle demiştir:

> *Böylece Allah senin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlar* (Fetih/2) ayeti, Mekke ile Hudeybiye arasında vahyolunmuştur.

Bazı alimler de şöyle demişlerdir:

> Bu ayet-i kerime ile, benim ve sizin hakkınızda hangi emir ya da hükmün meydana geleceğini bilmiyorum anlamı kastedilmiştir.

Alimler, bu ayetin neshedildiği kanaatindedirler.

Sana şarab ve kumar hakkında soruyorlar. De ki: "Her ikisinde de büyük günah vardır..." (Bakara/219) ve *Sarhoş iken ne söylediğini bilecek duruma gelinceye kadar namaza yaklaşmayın* (Nisa/43) ayetleri de, *Şeytan, şarab ve kumar yoluyla sadece aranıza düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah'ı anmak ve namazdan alıkoymak ister; artık bunlardan vazgeçtiniz değil mi?* (Maide/91) ayeti ile neshedilmiştir.

Aynı şekilde *Sizden ölüp de (dul) eşler bırakanlar, zevcelerinin evlerinden çıkarılmadan bir yıla kadar yararlanmaları hususunda vasiyyette bulunsunlar* (Bakara/240) ayeti de, *Bıraktığınız malların dörtte biri onlarındır* (Nisa/12) ayeti ile neshedilmiştir.

Bu şekilde Allah, eşlerin alacağı payı belirlemiş ve onlar için yapılacak vasiyyeti neshetmiştir. Bazı alimler bu ayetin, "Varise vasiyyet yoktur" hadisi ile neshedildiğini söylemişlerdir.

Yine *Sizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler* (Bakara/234) ayeti ile de kadının bir yıl bekleme yükümlülüğü nesh edilmiştir.

Bazı alimler şöyle demişlerdir:

> Allah bir yıl iddeti zorunlu kılmamıştır; şayet bir yıla kadar, ölmüş olan kocalarının evlerinde otururlarsa; ölen kocalarının bunlar için vasiyyette bulunmasını mübah kılmış, sonra da miras ayeti ile vasiyyeti neshetmiştir.[289]

Ey örtünüp bürünen! Birazı hariç geceleri kalk! (Müzzemmil/1-2) ayetleri de böyledir. Bu ayetler gereği, Hz. Peygamber (s.a) ve ashabı tam bir yıl geceleri kalkıp ayakları şişinceye kadar ibadet etmişlerdir. Daha sonra Allah (c) bu ayeti, *Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun* (Müzzemmil/20) ayeti ile neshetmiştir.

Peygamber'le gizli bir şey konuşacağınız zaman bu konuşmanızdan önce bir sadaka verin (Mücadele/12) ayeti de böyledir. Bu

---

289 el-Kurtubî, c. 3/174. Alimlerin çoğu bu ayetin, *Sizden ölüp de (dul) eşler bırakanlar, zevcelerinin evlerinden çıkarılmadan bir yıla kadar yararlanmaları hususunda vasiyyette bulunsunlar* (Bakara/240) ayetini neshettiğini söylemişlerdir; çünku İslâm'dan önce Arablarda, ölüp de geride hamile bir eş bırakan kişinin, dul eşinin evden çıkarılmaksızın bir sene boyunca nafakasının temin edilmesi için vasıyyette bulunması bir gelenek idi. Bu bir yılın sonunda kadın evlenebilirdi. Daha sonra nazil olan "dört ay on gün bekleme" ile ilgili ayet ve miras ayeti, bu hükmü neshetmiştir.

ayetin hükmü, *Bunu yapmadığınıza ve Allah da sizi affettiğine göre* (Mücadele/13) ayeti ile neshedilmiştir.

Birinize ölüm geldiği zaman şayet bir hayır yapacaksa anneye, babaya ve yakın akrabaya bir vasiyette bulunsun (Bakara/180) ayeti de böyledir. Allah, bu ayeti neshetmiştir. Alimler bu konuda ihtilaf halindedirler.

Alimlerin bir kısmı bu ayetin, miras taksimi ile ilgili ayetle neshedildiğini söylerken,[290] bazıları ise "Varise vasiyet yoktur"[291] hadisiyle neshedildiğini söylemişlerdir. Bazı fıkıhçılar ise "Vasiyyet asla vacib olmamış ve neshedilmemiştir. Allah, *Anne-baba ve akraba...* (Bakara/180) ayeti ile sadece mirastan pay alamayan köleleri ve henüz iman etmemiş olan kardeşleri kasdetmiştir" demişlerdir.[292]

Tabiinden bazıları ayetteki mirastan pay alanlara ilişkin hükmün tamamen nesh edildiğini, mirastan pay almayan akrabalara ilişkin hükmün ise sabit ve onlara vasiyyetin vacib olduğunu söylemişlerdir. Ancak tabiin alimleri, vasiyyetin mirastan pay almayanlar dışında kalan akrabaya, yani mirastan pay alanlara caiz olmadığı konusunda icma halindedirler.[293]

Şarabla ilgili hüküm de böyledir. *İçki ve kumarın her ikisinde de büyük günah vardır* (Bakara/219) ve *Şarhoşken namaza yaklaşmayın* (Nisa/43) ayetleri, *Bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz* (Maide/90) ayeti ile neshedilmiştir.

---

290 el-Cessas, *Ahkamu'l-Kur'an*, c. 1/165. İbn-i Abbas'tan bu ayete ilişkin şöyle bir nakilde bulunmaktadır: *Şayet bir iyilikte bulunacaklarsa* (Bakara/180) ayeti; *Anne-babanın ve yakınların bıraktıklarından erkeklere bir hisse vardır. Anne-babanın ve yakınların bıraktıklarından kadınlara da bir hisse vardır. Gerek azından ve gerekse çoğundan belli bir hisse ayrılmıştır* (Nisa/7) ayeti tarafından neshedilmiştir. Diğerleri bu ayetin "Varise vasiyet yoktur" hadisi tafından neshedildiğini söylemişlerdir. Bize göre bu haberin bir kaç kanaldan nakledilmesi ve müslumanlar arasında yaygınlık ve şöhret kazanması fıkıhçılar tarafından kullanılmasına yol açmış, ilim ve amel gerektirdiği için ayet mesabesinde olan benzer rivayetlerin Kur'an'ı neshetmesi caizdir.

291 Hadis, Ebu Davud ve ed-Darimî tarafından rivayet edilmiştir.

292 el-Kurtubî, c. 2/262 "Bu ayetin muhkem olduğu, zahirî anlamın amm, içeriğinin ise kafir ve köle olanlar gibi, mirastan pay almayan anne-baba için özel anlam ifade ettiği söylenmiştir. ed-Dahhak, Tavus ve el-Hasen bu görüşü savunmuş, et-Taberî de bu görüşü tercih etmiştir" demektedir.

293 el-Cessas, *Ahkamu'l-Kur'an*, c. 1/165. Bir zümre; anne-baba ve akrabaya vasiyyetin önceleri vacibken, mirastan pay alanlara ilişkin hükmün neshedildiğini ve mirastan pay almayan anne-baba ve akrabaya tahsis edildiğini, söylemişlerdir.

Artık yüzünü Mescid-i Haram'a çevir (Bakara/144, 149-150) ayetleri de böyledir. Bu ayetlerle, namazda Kudüs'e yönelme yükümlülüğü neshedilmiştir.

Eğer sizden sabreden yirmi kişi bulunursa, onlar iki yüz (kafir)e galip gelirler. ...Onlar anlamayan bir topluluktur ifadesine kadar Enfal/65 ayeti de böyledir. Bu ayette müminlere, kendilerinden on kat fazla olan düşmandan kaçmamaları emredilmiş, eğer sabrederlerse, kendilerinin on katı düşmana karşı galip gelecekleri, Allah'ın kendilerine yardım edeceği ve karşılarındaki düşmanların korkarak güçsüz duruma düşecekleri vaadedilmiştir. Daha sonra bu sayı *Şimdi Allah yükünüzü hafifletti, sizde zayıflık olduğunu bildi... Allah'ın izni ile...* (Enfal/66) ayeti ile indirilmiştir. Böylece önceki ayetteki hükmü nesh eden Allah, bu ayet ile, daha önce vermiş olduğu teminatın, bire iki oranından fazlasını kaldırarak müminlerin kendilerinin iki katı bir düşmandan yılmamaları gerektiğini; çünkü kesin galip geleceklerini söylemiştir.

Eğer onlar barışa yanaşırlarsa; sen de yanaş (Enfal/61) ayeti, *Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah ve Rasulünün haram saydığını haram saymayan ve hak dini kendilerine din edinmeyen kimseler ile küçülerek, elleri ile cizye verinceye kadar savaşın* (Tevbe/29) ayetiyle neshedilmiştir.

Yine *İman etmedikçe müşrik kadınlarla evlenmeyin* (Bakara/221) ayeti de *Sizden önce kendilerine kitap verilmiş olanlardan iffetli kadınlar...* (Maide/5) ayetiyle neshedilmiştir. Bu gün ümmet ehl-i kitabın kadınları ile evlenmenin helal olduğu hususunda icma halindedir. Ancak İbn-i Ömer, ehl-i kitab kadınlara evlenmenin mekruh olduğunu söylemiştir. Hz. Ömer ve başka sahabiler, ehl-i kitab kadınları ile evlenmeyi yasaklamamış olmakla birlikte, mekruh olduğunu söylemişlerdir; onlar zımmî kadınların iffetinden endişe ediyorlardı.[294]

---

294 Ömer ve İbn-i Ömer müslümanların ehl-i kitap kadınları ile evlenmesinin kerih olduğunu söylemekle birlikte, bunun nedeni konusunda farklı düşünmektedirler; Ömer ayetteki "muhsenat" ifadesini, iffetli kadınlar olarak tefsir etmiştir (*Ahkamu'l-Kur'ân*, c. 2/324). Huzeyfe ise "Onlar sebebi ile mümin kadınlarla kavga etmenizden endişe ederim" demiştir.
İbn-i Ömer ise ehl-i kitap kadınların müşrik olduğunu, Meryem oğlu İsa'yı rab kabul etmelerinden daha büyük bir şirk olmadığını düşünüyordu; O *Sizden önce ken-*

Allah'ın işaretlerine, haram aya, (Allah'a hediye edilmiş) kurbana, (ondaki) gerdanlıklara, Rablerinin lütuf ve rızasını arayarak Beytu'l-Haram'a yönelmiş olanlara (tecavüz) ve saygısızlık etmeyin (Maide/2) ayeti de *Müşrikler ancak bir pisliktir. Onun için bu yıllarından sonra Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar* (Tevbe/28) ayeti ve *Müşrikler Allah'ın mescitlerini imar edecek değildirler* (Tevbe/17) ayeti ile neshedilmiştir.

Yine *Yeryüzünde dolaşın* (Tevbe/2) ayeti de *Müşrikler Allah'ın mescitlerini imar edecek değildir* (Tevbe/17) ayeti ile neshedilmiştir.

Yine *Yeryüzünde dolaşın* (Tevbe/2) ayeti ile yeryüzünde dört ay daha dolaşmalarına mühlet verilmiş, dört ayın bitiminden sonra ise onlarla savaşmaya izin verilmiştir.

İbn-i Abbas, "Kendileri ile herhangi bir anlaşma yapılmamış olanlara elli gece mühlet verilmiştir, haram ayların çıkması ile diledikleri gibi dolaşırlar" demiştir.

Allah, *Eğer tevbe eder, namazı dosdoğru kılar ve zekatı verirlerse, artık yollarını serbest bırakın* (Tevbe/5) buyurmaktadır. İbn-i Abbas şöyle diyor:

> Müslümanlara, Haram aylar çıktığında onlar İslâm'a girmemiş olsalar bile, kendileri ile anlaşma yapanlarla şavaşı bırakmaları emredilmiştir. Verdikleri sözde durmamaları ve anlaşmaları bozmaları, bu ilk şartı ortadan kaldırır. Allah onlar hakkında *Onlar size karşı dürüst davrandıkları takdirde siz de onlara karşı dürüst davranın. Çünkü Allah (ahdi bozmaktan) sakınanları sever* (Tevbe/7) buyurmuştur. Bu ayet indiğinde Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir ile Ali'yi göndererek kendileri ile anlaşma yapılanlar olsun yapılmayanlar olsun haram aylar boyunca dört ay emniyet içinde hareket etmelerine izin vermiştir.

İbn-i Abbas şöyle devam etmektedir:

> Bu süre içinde iman etmemiş bile olsalar bütün insanlara emniyetle dolaşabilecekleri hususunda izin verildiği için bu aylar haram aylardır. *Ancak kendileri ile aranızda antlaşma bulunan bir topluma sığınanlar, yahut ne sizinle ne de kendi toplumları ile savaşmaktan yü-*

---

dilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar (Maide/5) ve *İman etmedikleri sürece müşrik kadınlarla evlenmeyin* (Bakara/221) ayetlerini okur ve bu ayetlerden birinin müşriklerle evlenmeyi helal, birinin de haram kıldığını söyler, bu noktada durur ve onlarla evlenmenin mübah olduğuna ilişkin hiç bir şey söylemezdi. el-Kurtubî, c. 3/68.

rekleri sıkılarak size gelenler müstesna. Allah dileseydi anları başınıza bela ederdi de anlar sizinle savaşırlardı. Ancak anlar sizi bırakıp bir tarafa çekilir de sizinle savaşmazlar ve size barış teklif ederlerse bu durumda Allah size anların aleyhine bir yala girme hakkı vermemiştir (Nisa/90) ayetinin hükmü, Berae sûresi ile neshedilmiştir.

Yine *Allah sizinle din uğrunda savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlara iyilik yapmanızı ve onlara adil davranmanızı yasaklamaz* (Mümtehine/8) ayeti de Berae sûresi ile neshedilmiştir.

Allah (c) *Ey iman edenler! Gerek ağırlıklı ve gerekse ağırlıksız olarak, savaşa katılın* (Tevbe/41) buyurarak ümmete cihadı farz kılmıştır. İbn-i Abbas, *Müminlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup, dinde fıkhetmek ve savaştan döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır* (Tevbe/122) ayetinin bu ayeti neshettiğini söylemiştir.

Yine İbn-i Abbas şöyle diyor:

Müminlerden bir zümre savaşa gider, bir zümre de Peygamber'le birlikte kalır. Savaştan geri kalanlar dini anlayıp öğrenirler ve savaştan döndüklerinde kavimlerini Allah'ın indirdikleri ve koyduğu hadler konusunda uyarırlar.

Yine İbn-i Abbas'tan, "Savaşa gidip dönenler, savaşa gitmeyip Hz. Peygamber'le birlikte kalanlardan ilim öğrenirlerdi" şeklinde bir rivayet mevcuttur.

Enfal sûresi savaşa çıkmadan önce ve ganimetler toplandığında acele etmemeyi ve ganimet için savaşmamayı emretmiş, ganimetlerin sadece Hz. Peygamber'e mahsus olduğunu bildirmiştir. İbn-i Abbas şöyle devam ediyor:

Allah bu sebeple *De ki: "Ganimetler Allah ve Rasulünündür"* (Enfal/1) buyurmuştur. Ganimetler Allah Rasulünündü ve başka hiç kimsenin hiçbir hakkı yoktu. Daha sonra *Bilin ki ganimet olarak aldıklarınızın beşte-biri Allah'a aittir* (Enfal/41) ayeti nazil olmuş ve Allah, Rasulüne ait olan ganimetleri beşe taksim etmiştir. Buna göre ganimetin beşte-biri Hz. Peygamber'in, beşte-dördü ise savaşa katılanlarındır.

Yeminlerinizin bağladığı kimselere de paylarını verin (Nisa/33) ayeti hakkında İbn-i Abbas şöyle demiştir:

Bu ayet, "Bana mirastan pay verirsen, ben de sana veririm" diye anlaşan kimselere işaret etmektedir.

İbnu'l-Müseyyeb ise şöyle demektedir:

Bu ayet, bir takım insanları evlat edinen ve mallarına varis kılan kimseler hakkında nazil olmuştur.

Ümmet bugün, *Allah'ın kitabına göre yakın akrabalar birbirlerine mirasçı olmaya mümin ve muhacirlerden daha layıktır. Ancak dostlarınıza uygun bir vasiyyette bulunmanız müstesna* (Ahzab/6) ayeti ile, evlatlık ve kardeşlik akdi ile bağlı olanların birbirlerine mirasçı olmalarının neshedildiği konusunda icma etmişlerdir. İbn-i Abbas, "Ancak kendileri ile anlaşma yaptıkları dostlarına bir vasiyyette bulunabilirler" demiştir.

İbnu'l-Müseyyeb ise "Evlatlıkların mirastan pay almalarına ilişkin hüküm neshedilmiştir, onlar için vasiyyet gereklidir" demiştir.

Şureyh, Ebu Süfyan ve Ma'mer tariki ile gelen bir rivayete göre Katade, "Daha sonra miras ayeti ile bu hüküm neshedildi" demiştir.

Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler, midelerine ateş tıkmış olurlar; zaten onlar alevli bir ateşe gireceklerdir (Nisa/10) ayeti vahyedildiği zaman, yetim hakları konusunda endişeli olan sahabilerin Hz. Peygamber'e, "Biz onlara ait yiyecekleri kendi yiyeceklerimiz ile karıştırıyoruz" demeleri üzerine, *Sana yetimler hakkında soruyorlar. De ki: "Onları iyi yetiştirmek (yüz üstü bırakmaktan) hayırlıdır. Eğer onlarla birlikte yaşarsanız (unutmayın ki) onlar sizin kardeşlerinizdir"* (Bakara/220) ayeti nazil olmuştur. Alimler, zulüm kastı olmaksızın bir arada yaşamaya ruhsat vermek sureti ile yetimler konusunda çok titiz ve ihtiyatlı davranmayı emreden ayetin neshedildiğini söylemişlerdir. Nitekim müslümanlar sofrada birlikte bulunur; bazıları az, bazıları da çok yerdi. Allah yetim malından haksız yere bir şey almamak kaydı ile bir arada yemek yemelerine ruhsat vermiştir.

14) Alimlerin, mensuh mu yoksa hassın ammdan istisnası mı olduğu hususunda ihtilafa düşmeleri:

Onlara seksen değnek vurun ve şahitliklerini asla kabul etmeyin (Nur/4) ayeti böyledir. Tevbe sebebi ile fıskın düşeceği konusunda alimlerin icmaı vardır. Bazı alimler bu ayetin neshedildiğini söylerken, bazıları neshin değil; tevbe etmedikçe şahitliklerinin kabul edilmemesinin murad edildiğini söylemişlerdir.

Diğer bazıları ise tevbe edenin şahitliğinin kabul edilmemesinin murad edilmediğini söylemişler, sonra da şahitlik konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.

Bazıları da "Tevbe ayeti ile, fısk ile şehadet neshedilmiştir" demişlerdir.

Mâlik ve taraftarları, "Tevbe ederse şahitliği kabul edilir derken, Iraklılar tevbe etmiş olsun olmasın şahitliği asla kabul edilmez" demişlerdir.

Ancak Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, ... lar senden izin isterler (Tevbe/45) ayeti de böyledir. Bazı alimler bu ayetin, münafıklar ve isyankar müminler hakkında nazil olduğunu söylemişler, İbn-i Abbas ise bu ayetin, *Onlar Peygamber'le ortak bir iş üzerindeyken ondan izin istemeksizin asla bırakıp gitmezler... öyle ise bazı işleri için senden izin istediklerinde sen de onlardan dilediğine izin ver ve onlar için Allah'tan bağış dile* (Nur/62) ayetiyle neshedildiğini söylemiştir.

Amaya bir güçlük yoktur... Veya dostlarınızın... (Nur/61) ayeti de böyledir.

İbn-i Abbas'tan gelen bir rivayet göre, *Mallarınızı aranızda batıl (haram) yollarla yemeyin* (Nisa/29) ayeti nazil olunca sahabe, "Artık herhangi birinin yanında yemek yememiz helal olmaz" demişler. Bunun üzerine *Amaya zorluk yoktur...* (Nur/61) ayeti nazil olmuştur. Mücahid'den de benzer bir rivayet gelmiştir.

Abdullah b. Ubeydullah,[295] "Bu izin verildikten sonra artık herhangi bir sınırlama getirilmemiş olup biz de sıkıntıdan kurtulmuş olduk" demiştir.[296] İkrime de benzer şeyler söylemiştir.

295 Abdullah b. Ubeydullah (H. 118) İbn-i Zübeyr'in kadısı ve müezzini idi, sika bir ravi olup çok sayıda rivayeti bulunmaktadır; daha önce biyografisini vermiştik. Yazma nüshada ismi, Abdullah b. Abdullah şeklindedir.

296 el-Kurtubî, c. 5/152; Ebu Davud'da yer alan bir rivayete göre İbn-i Abbas, *Aranızda mallarınızı batıl (haram) yollarla yemeyin* (Nisa/29) ayetine ilişkin şunları söylemiştir: Bu ayet nazil olduktan sonra insanlar birinin yanında yemek yemekten rahatsız olmaya başladılar; *Amaya güçlük yoktur, topala güçlük yoktur, hastaya güçlük yoktur (bunlara yapamayacakları bir yükümlülük yüklenmez). Sizin için de gerek kendi evlerinizden yemenizde bir sakınca yoktur...* (ayrı ayrı) ifadesine kadar Nur/61 ayeti, bu ayeti neshetmiştir. Zengin bir şahıs yakınlarından birini yemeğe davet ettiği zaman davet edilen; "Ben bu yemekleri yemekten endişe ediyorum –burada *tecennuh* ifadesi *rahatsızlık* anlamınadır– yoksullar benden daha layıktır" derdi.
Yazma nüshada "izin verildikten sonra bize bir sınırlama getirilmedi" şeklindedir ve *qalû* yerine *mâ* bulunmaktadır ve *tehıdde* fiili *tehıddû* şeklindedir.

Yakub b. İbrahim b. Abdullah b. Utbe[297] ve İbnu'l-Müseyyeb ise şunları söylemişlerdir:

İlim sahipleri bu ayet hakkında konuşurken şunları söylediler: Bu ayet (Nur/61) nazil olduğu dönemde müslümanlar seferde Hz. Peygamber'le birlikte olmayı çok arzu ediyorlar ve evlerinin anahtarlarını güvenilir kimselere vererek, "Evlerimizde bulduklarınızdan yediğiniz takdirde, biz bunu size helal ettik" diyorlardı. Mallarını emanet ettikleri kimseler ise, "Onların evlerindekiler bize helal değil, sadece birer emanettirler veya bedeli ödendiği takdirde helal olur" diyorlardı. Sonuçta bu ayet nazil olmuş ve bunun Allah tarafından kendilerine helal kılınması hoşlarına gitmişti.

Bazı alimler ise "*Bu ayetin nazil olması ile birlikte Mallarınızı aranızda batıl (haram) yollarla yemeyin* (Nisa/29) ayeti neshedilmiştir" demektedirler ki bu görüş İbn-i Abbas'tan rivayet edilmektedir.

Bazı alimler, Allah'ın; izinleri olmaksızın ayette zikri geçen kimselerin yiyeceklerinden yemelerini onlara helal kıldığını savunmuşlar ve "Şayet Allah'ın kendilerine verdiği izinden sonra ise ayet, tahsis ifade etmez. Çünkü Allah'ın izni sebebi ile bu yemeği yemek (aynı durumdaki) herkese helal olur" demişlerdir ki Katade ile el-Hasen de bu kanaattedir.

Yunus b. Bişr[298] ve Şeyban'dan gelen bir rivayete göre Katade, *Veya dostlarınıza...* (Nur/61) ayeti hakkında, "Onlara varis olmayanların yemeleri helal kılınmıştır" demiştir.

el-Hasen'e, "Varis olmayan, izin olmaksızın yiyebilir mi?" diye sorulduğunda, "Kalın kafalı" deyip *Veya dostlarınıza...* (Nur/61) ayetini okumuş, sonra da "Dost, kalbin kendisinden dolayı mutlu olduğu kimsedir" diye ilave etmiştir.

Bazı alimler şöyle demişlerdir:

Allah, bu mallardan ne izin ile ne de izinsiz yemenin helal olduğunu murad etmemiş ama; topal, kör ve hastanın sağlıklı bir şekilde (ha-

---

297 Yakub b. İbrahim b. Abdullah b. Utbe tanınmıyor.

298 Yunus b. Bişr. Şeyban'ın bu isimle herhangi bir rivayetine rastlamadık, bunun da ötesinde hadis ravileri arasında Yunus b. Bişr isminde birine rastlamadık; iki isim var; bunlardan biri Yunus b. Meysere'dir (H. 132) ki H. 206'da vefat etmiş olan Şeyban'ın öğrencisi olma imkanı yoktur; ikincisi ise Yunus b. Bukeyr'dir (H. 199) ki Şeyban'ın öğrencisi olma ihtimali kuvvetlidir.

ramı helali ayırdederek) yemek imkanları olmadığı için: *Mallarınızı aranızda batıl (haram) yollarla yemeyin* (Nisa/29) ayeti nazil olduğu zaman müslümanlar sıkıntıya düşmüşlerdi. Nitekim Allah, yetim malı yememeleri konusunda onları uyararak: *Haksız yere (zulmen) yetim malı yiyenler...* (Nisa/10) buyurmuştur. Bu durum Hz. Peygamber'e sorulduğunda: *Onlarla birlikte yaşarsanız (bilin ki) onlar sizin kardeşlerinizdir* (Bakara/220) ayeti nazil olmuştur.

Hâris şöyle devam etmektedir: Arab dili buna elverişlidir; mef'ulun bih kastedilip, fail zikredilebilir. Allah, onların topal, kör ve hasta ile yemek yemelerinde bir sakınca olmadığını murad ederek; topal, kör ve hastayı zikretmiştir. Halbuki bu sayılanları değil onlarla birlikte yemek yiyenleri murad etmiş ve sofraya oturduklarında insanların bir kısmının az, bir kısmının çok yemelerine ruhsat verdiği gibi, bunlarla birlikte yemelerine de ruhsat vermiştir.

Gücünüz yettiğince Allah'a isyandan kaçının! (Tegabün/16) ayeti de böyledir. Bu ayet, *Allah'tan şanına yaraşır bir şekilde sakının!* (Âl-i İmran/102) ayeti ile neshedilmiştir.

Ebu Süfyan ve Ma'mer'den gelen bir rivayete göre Katade, *Gücünüz yettiğince Allah'a isyandan sakının!* (Tegabün/16) ayetinin, *Allah'tan şanına yaraşır bir şekilde sakının!* (Âl-i İmran/102) ayeti tarafından neshedildiğini söylemiştir.

İbn-i Abbas ise ayetin neshedilmediğini söyleyerek şöyle demiştir:

> *Allah'tan şanına yaraşır bir şekilde sakının!* (Âl-i İmran/102) ayeti, hakkını vererek Allah yolunda cihad etsinler ve hiçbir kınayanın kınamasına aldırmasınlar anlamınadır. Daha sonra müminler, kendileri ve babaları aleyhine bile olsa adaletle davranmakla emrolunmuşlardır.

İbn-i Mes'ud ise şöyle demiştir:

> Şanına yaraşır bir şekilde Allah'tan sakınmak (Âl-i İmran/102), Allah'ın zikredilmesi, unutulmaması, itaat edilmes, isyan edilmemesi ve verdiği nimetlere şükredilip nankörlük edilmemsidir.

Kötülük yapanlar için tevbe yoktur (Nisa/18) ayeti de böyledir. Bu ayetten sonra *Allah kendisine şirk koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında dilediği kimselerin günahlarını bağışlar* (Nisa/48) ayetinin nazil olduğuna ilişkin İbn-i Abbas'tan gelen bir rivayet bulunmaktadır. Bu rivayete göre kafir oldukları halde ölüm anında tevbe edenler, Allah'ın mağfiretinden mahrum olurlar. Allah'ın mağfiretinden ümitlerini kesmedikleri için tevhid ehlinden

tevbe edenlerin bağışlanmasını ise Allah kendi dilemesine bırakmıştır.

Bazı alimlere göre Allah, kafirler ile günahta ısrarlı olup ölüm anında tevbe eden müslümanların bağışlanmalarını haram kılmış, sonra; *Allah kendisine şirk koşanları bağışlamaz* (Nisa/48) ayeti ile tevhid ehlinin bağışlanmaması ile ilgili hükmü neshederek kendi dilemesine bağlamıştır.

Bazı alimlere göre ise bu ayet neshedilmemiş olup, ayet ile sadece peygamberlerin tebliğ ettiği hakikatin kesin olarak ortaya çıkacağı ölüm anında tevbe edenler murad edilmiştir; ölüm anında gerçek net olarak anlaşıldığı, inkarcılar bile iman ettiği ve tevhid ehli de ahirete ilişkin ilahî haberleri somut bir biçimde gördüğü için kaçınılmaz olarak tevbe ederler ve bu andan itibaren artık imtihan dönemi sona ererek tercih hakkı ortadan kalktığı için ölüm anında yapılan tevbe kabule şayan değildir; bunun dışında, ilahî mağfiret mümin-kafir herkesin bağışlanmasına yetecek kadar geniş ve kapsayıcıdır.

Hz Peygamber'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

§ Ölüm anında olmadığı sürece tevbe kabul edilir, ölüm anındaki bağışlanma dileği ise kabul edilmez.

§ Ölümünden deve sağımı kadar önce, yani iki sağım arası kadarlık bir zaman dilimi kadar önce tevbe etmişse (tevbesi kabul edilir).

İbrahim'den gelen bir rivayete göre kişi nefes aldıkça ve ölüm anında olmadıkça tevbesi kabule şayandır. Ölüm anı geldiğinde Allah'ı inkar eden biri tevbe ederse bu nedenle günahları bağışlanmaz; tevhid ehlinin de ölüm anında yaptığı tevbe kabul edilmez; bağışlanacağına dair teminat verildiği için ölüm anında tevbe eden bir tevhid ehli, tevbe etmeden ölen biri gibidir. Böyle birinin bağışlanması Allah'ın dilemesine bağlıdır; dilerse lutfedip bağışlar; dilerse adaleti gereği hak ettiği cezayı verir.

Şüphesiz ben, tevbe edeni bağışlarım (Taha/82) ayeti de böyledir. Bazı alimlere göre kıyamet yaklaşıp güneş batıdan doğduğu zaman, bu ayet nesh olunacaktır ve Allah *Hiç bir nefse imanı fayda vermez* (En'am/158) buyurmuştur. Bazılarına göre ise Allah bu ayetle müminleri değil, yalnızca kafirleri murad etmiştir.

15) Alimler mensuh olan hüküm konusunda ihtilaf etmişlerdir ki kelamcılara göre Kitap ve Sünnetin mensuh olması caiz değildir.

Siz ve Allah'ın dışında tapındığınız şeyler cehennem yakıtısınız. Siz oraya gireceksiniz (Enbiya/98) ayeti böyledir.

Şureyh, Kelbî'nin, bu ayetin *Tarafımızdan kendilerine güzel akıbet takdir edilmiş olanlara gelince; işte bunlar cehennemden uzak tutulurlar* (Enbiya/101) ayeti tarafından neshedildiğini söylediğini rivayet etmektedir. İlk ayete göre Allah meleklere, İsa'ya ve diğer dostlarına azab etmeyi murad etmiş ve onlara azab edeceğini bildirmiş, sonra bunlardan iki sınıfı neshetmiş olur ki; bu iddia iki nedenle kesin bilgiye dayanmaksızın hiç kimseye helal olmayan batıl bir zandır:

Birincisi: Allah, bu ayetle asla kendi dostlarına azab etmeyi murad etmemiştir; çünkü O ezelde onlara azab etmemeyi murad etmişti.

İkincisi: Daha önce, yani bu ayet nazil olmadan önce Mesih, melekler ve Üzeyr'in cennetlik olduğuna ilişkin bir takım haberler varid olmuştur. Allah'ın daha önce verdiği bir haberi, yalanlaması caiz değildir. Ancak İbnu'z-Zib'arî,[299] bundan önce Mesih, melekler ve Üzeyr'in Allah'ın dostları olduklarının Hz. Peygamber'e haber verildiğini öğrenince, Hz. Peygamber'i yalanlamak ve bu ayetten önce Mesih, Üzeyr ve meleklerin Allah'ın dostları olduklarına ilişkin habarlerin varid olmadığını ortaya koymak istemiş, Hz. Peygamber (s.a) ile tartışmış ve Allah'ın onlara azab edeceğini haber verdiğini, sonra da *Daha önce tarafımızdan güzel akıbet takdir olunanlara gelince...* (Enbiya/101) ayeti ile bu haberi neshettiğini söylemiştir.

Daha önce bildirdiği bir haberi neshedebileceğini iddia eden kimse, Allah'ı yalancılık ile nitelemiş olur.

Onlar (melekler) yerdekiler için bağışlanma dilerler (Şura/5) ayeti de böyledir. Bu ayet, *Tevbe eden ve senin yolundan gidenleri bağışla!* (Ğafir/7) ayeti tarafından neshedilmiştir. Meleklerin kafirlerin bağışlanması için dua ettikleri iddiası bir yalandır; çünkü Cenab-ı Hak melekler hakkında, *Allah'ın rızasına ulaşmış olanlardan*

---

299 Abdullah İbnu'z-Ziba'rî; İbn-i Kays b. Adiyy b. Sa'd es-Sehmî el-Kuraşî; Kureyş'in sayılı şairlerinden olup, müslümanları hicvediyor; şiirleri ile Kureyş'i müslümanlara karşı kışkırtıyordu; daha sonra müslüman olmuş, fetih günü müslümanlığı Hz. Peygamber'e bildirilmiş, Hz. Peygamber de kendisine eman vermiştir. *el-Eğanî*, c. 15/5484; *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif*, s. 194; *el-İstiab*, c. 3/901.

başkasına şefaat etmezler (Enbiya/28) buyurmaktadır. Melekler Allah'ın, bağışlamayacağını bildirdiği kimseler için asla dua etmezler.

Buna karşılık bir ücret istemiyorum (En'am/90) ve *De ki: "Sizden herhangi bir ücret istemedim"* (Sebe/47) ayetleri, *De ki: "Ben buna karşılık sizden akrabalık sevgisinden başka bir ücret istemiyorum"* (Şura/23) ayetiyle neshedilmiştir. Bu ayette, akrabalık sevgisinin istisna edildiğini görüyoruz. Yoksa Allah'ın, Peygamber'in duasına karşılık ücret olarak akrabalık sevgisini murad etmiş olmasından Allah'a sığınırım. Fakat *Sizden buna karşılık bir ücret istemiyorum* (Şura/23) ifadesi, istisna-i munkatıdır. Sonra[300] "Akrabalık sevgisi" ile ifade devam etmektedir. Bu tür istisna Arab dilinde "istisnau'l-hulf" (istisna-i munkatı) diye isimlendirilir. İstisna edatı, burada yeni bir ifade için başlangıç edatıdır.[301]

Bu ifadeyi, "akrabalık sevgisi" şeklinde yorumlayanlara göre Allah (c) burada, onlara akrabalık hakkını ve bu sebeple de Hz. Peygamber'i üzmemelerini hatırlatmıştır.[302]

İfadeyi "dinde yakınlık" şeklinde anlayanlara göre ise Allah'a itaat görevlerini yerine getirmeleri murad edilmiştir.

TAKDİM–TEHİR

Allah, kullarına hitab ederken takdim ve tehire yer vermiştir. Çünkü Kur'an Hz. Peygamber'e vahyedilmeden önce Arablar konuşmalarda bunu yapıyorlardı.

---

300 el-Kurtubî, c. 16/21; ez-Zeccac: "*el-meveddete*=yakınlık" ifadesi "illâ" birincisi ile aynı türden olmayan bir istisna çeşididir. Yani, benim akrabalığıma bağlı kalmalı ve beni korumalısınız, anlamınadır. "Ben sizden herhangi bir ücret istemiyorum. Ancak siz akrabalık bağlarını gözetmeli ve beni korumalısınız". Bu da bir ücret değildir.

301 Sibeveyh, c. 2/319. Bu tür istisnada nasb tercih edilir, çünkü istisna sonrası istisna öncesi ile aynı türden değildir.

302 *Sahıh-i Buharî*, c. 6/162. Bize Muhammed b. Beşşar rivayet etti; kendisine Muhammed b. Ca'fer'in rivayet ettiğini söyledi; o, bize Şube b. Abdülmelik b. Meserre rivayet etti ve İbn-i Abbas'tan dinledim; kendisine *Ancak akrabalık sevgisi müstesna* (Şura/23) ifadesi soruldu; Said b. Cübeyr: "Akraba, Muhammed'in ailesidir" dedi. İbn-i Abbas "Acele ettin, Peygamber'le akrabalığı olmayan hiç bir Kureyş kabilesi yoktur" dedi ve "Ancak aramızdaki akrabalığın gereğini yerine getirmelisiniz" diye ilave etti.

Allah, *Benim azabım ve uyarılarım nasılmış?* (Kamer/16, 18, 21, 30) buyurmuş ve 'azab' ile başlamıştır. Halbuki uyarı, azabdan öncedir; çünkü Allah, *Biz hiçbir memleketi, öğüt vermek üzere (gönderdiğimiz) uyarıcıları (peygamberleri) olmadan yok etmedik* (Şuara/208) buyurmaktadır.

Toplumların cezalandırılmaları hakkındaki, *Bak ki uyarılanların (fakat inanmayanların) sonu nasıl oldu* (Yunus/73) ayetinde, onları uyardığını, yalanladıkları için de akıbetlerinin azab olduğunu haber vermiş ve *Uyarılanların (fakat yola gelmeyenlerin) sabahı ne kötü olur!* (Saffat/177) buyurmuştur. Ne var ki uyarıldıkları halde inanmadıkarı için azab onları intkamı ile karşıladı. Her ne kadar Kur'an'da azab uyarıdan önce zikredilmiş ise de Allah, azabtan önce onları uyarmış ve *Benim azabım ve uyarılarım nasılmış?* (Kamer/16) buyurmuştur.

Yine Allah buyurmaktadır ki:

Lut kavmi de uyarıları yalanladı. (Kamer/33)

Semud kavmi de gönderilenleri yalanladı. (Şuara/141)

Lut kavmi de gönderilenleri yalanladı. (Şuara/160)

Şüphesiz Firavun'un kavmine de uyarıcılar gelmişti; lakin onlar bütün ayetlerimizi yalanladılar, biz de onları kudretimize layık bir şekilde yakaladık. (Kamer/41-42)

Benim azabım ve uyarılarım nasılmış? (Kamer/16, 18, 21, 30)

Biz bir peygamber göndermedikçe (kimseye) azab etmeyiz. (İsra/15)

Yapılacak vasiyyet ve borçtan sonra... (Nisa/11-12) ayeti de böyledir. Hz. Peygamber vasiyyetten önce borcu ödediği halde, Allah bu ayetlerde borçtan önce vasiyyeti zikretmiştir.

Bu gün ümmet vasiyyetin ancak borçlar ödendikten sonra yerine getirileceği konusunda icma halindedir. Ali b. Ebî Talib'ten yapılan bir rivayet de bu doğrultuda olup o şöyle demiştir:

Siz, *Vasiyyet ve borçtan sonra* (Nisa/11-12) (128) ayetini okuyorsunuz. Halbuki Hz. Peygamber (s.a) vasiyyetten önce borcu ödemiştir. Şayet Hz. Peygamber'in sünneti olmasaydı, kulların, Allah'ın öne aldığı vasiyyetle başlamaları ve önceliği vasiyyete vermeleri gerekirdi. Nitekim Allah, *Rüku ve secde edin* (Hac/77) buyurmuştur.

Yine Allah, *Safa ve Merve Allah'ın alametlerindendir* (Bakara/158) buyurmuş, bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a) "Allah'ın başladığı ile başlayalım" buyurarak önce Safa'ya çıkmıştır.

Ey Peygamber! Sana ve müminlerden sana tabi olanlara, Allah yeter (Enfal/64) ayeti de böyledir. Ayetin zahirinden; Allah (c) ve müminler sana yeter manası anlaşılmaktadır. Ancak ayet; sana ve sana tabi olan müminlere Allah yeter anlamınadır.

Allah ve Rasulü razı edilmeye daha layıktır (Tevbe/62) ayeti de; onlar Allah'ın elçisini razı ederler anlamınadır.

Yer kendine has bir sarsıntı ile sarsıldığı, toprak ağırlıklarını dışarı çıkardığı ve insan "ne oluyor buna" dediği vakit... (Zilzal/1-3) ayetleri de böyledir. "Buna ne oluyor" ifadesi ile neyin murad edildiği açık değildir. İnsan o gün, "Buna ne oluyor" dediği vakit, kendisindeki haberleri anlatır. İnsana, "Ona Rabbin vahyetti" denilir. Bu durum kişinin, "Falan şahıs! 'Sana ne oldu o gün' dedi" demesi gibidir. O sadece, "O gün, falan şahıs, 'Sana ne oldu' dedi" demek istemektedir. Ki bu; bir takdim ve tehirdir.

Rabbin ona bildirmesi ile... (Zilzal/5) ayetinde ise izmarın (zamirle ifadenin) söz konusu olduğu söylenmiştir.

Onlar sürekli yalana kulak verirler ve sana gelmeyen bazı kimselere kulak verirler (Maide/41) ayeti de böyledir.

Bir başka örnek de *Allah'ın size lütuf ve rahmeti olmasaydı –pek azınız müstesna– şeytana uyup giderdiniz* (Nisa/83) ayetidir. *Onlara korku ve güvenliğe ilişkin bir haber gelince –pek azı müstesna– hemen onu yayarlar* (Nisa/83) anlamınadır. Ayet *Onlardan, işin içyüzünü anlayanlar, onun ne olduğunu bilirlerdi. Allah'ın size lütuf ve rahmeti olmasaydı –pek azınız müstesna– şeytana uyup giderdiniz* (Nisa/83), *Artık Allah yolunda savaş. Sen kendinden başkası (sebebi ile) sorumlu tutulmazsın...* (Nisa/84) şeklinde devam eder.

İçinizden bazıları vardır ki; (cihad konusunda) pek ağırdan alırlar. Eğer size bir felaket erişirse "Allah bana lutfetti de onlarla beraber bulunmadım" der. Eğer Allah'tan size bir lütuf erişirse, –sanki sizinle onun arasında bir dostluk yokmuş gibi– "Keşke onlarla beraber olsaydım da ben de büyük bir başarı kazansaydım" der (Nisa/72-73) ayetlerinde de takdim ve tehir vadır. Anlam şöyledir: Şayet başınıza bir kötülük gelecek olsa, onlar bu sözü söylediği zaman; sanki sizinle onun arasında bir dostluk yokmuş gibi "Allah (c) bana lutfetti de onlarla beraber bulunmadım" der. Al-

lah'tan size bir lütuf erişecek olsa bu sefer de, "Keşke onlarla beraber olsaydım da ben de büyük bir başarı kazansaydım" diyecektir, şeklindedir.

Mektup Süleymandan'dır ve rahman-rahim Allah'ın adıyladır (Neml/30) ayeti de böyledir.

Muhâsibî şöyle devam etmektedir: Süleyman, kendi isminden önce aziz ve celil olan Allah'ın ismi ile başlaması gerektiğini gayet iyi bilen bir kimsedir. Ayetin anlamı şudur: "Mektup, Süleyman'dan bana geldi ve rahman-rahim Allah'ın ismi ile (başlamakta)dir". Böylece Sebe melikesi Belkıs, mektubun kimden geldiğini ve başında "Rahman-rahim Allah'ın ismi ile" ifadesinin bulunduğunu haber verdi. Peygamber (s.a) önce *Bismikellahümme* (Ey Allahım Senin isminle) ifadesini yazardı, *Mektup Süleyman'dandır ve rahman-rahim Allah'ın ismi ile (başlamakta)dir* (Neml/30) ayeti nazil olduktan sonra yazdıklarına, "Rahman-rahim Allah'ın ismi ile" diye başlamış ve bu şekilde Süleyman'dan naklen Allah'ın kendisine haber verdiğine göre hareket etmiştir. İşte bu, "O Süleyman'dandır" ayetinde takdim ve tehir olduğunun delilidir. Çünkü Allah, Peygamberine *Sen de onların yoluna uy!* (En'am/90) buyurmaktadır.

Bu gün hâlâ adil imamların (halife) ve bizim zamanımıza kadar yaşamış olan alimlerin yazmış oldukları mektupların baş tarafında "Allah'ın ismi ile" ifadesi yazılıdır.

Yine *Onlar için, üst üste yapılmış, altlarından ırmaklar akan köşkler vardır* (Zümer/20) ayetinde de takdim ve tehir vardır. Anlamı: Onlar için tasarımlanmış bir takım köşkler, onların üstünde de bir takım köşkler vardır. Müfessirler, ayeti bu şekilde tefsir etmişlerdir.

Yine *Görmez misin ki Allah bir takım bulutları (çıkarıp) sürüyor, sonra (ve) onları bir araya getirip üst üste yığıyor* (Nur/43) ayetinde takdim ve tehir vardır. Ayet, Allah, bir takım bulutlar çıkarıp sürüyor, sonra onları üst üste yığıyor ve sonra onları kaynaştırıyor anlamındadır. Çünkü bulutlar üst üste yığılmak ve yükselmek sureti ile kaynaşmaz ancak onları birbiri üstüne yığar sonra da kaynaştırarak yayıp bezer.

Yine *Allah katında yeri bundan daha kötü olanı, size haber vereyim mi? Allah'ın lanetlediği ve gazab ettiği, aralarından may-*

munlar, domuzlar ve tağuta tapanlar çıkardığı kimselerdir.. (Maide/60) ayeti de böyledir.

Ana ve babasını tahtının üstüne çıkarıp oturttu ve hepsi onun için secde ettiler (Yusuf/100) ayeti de böyle olup; hepsi onun için secdeye kapandılar ve sonra ana-babasını tahtına çıkarıp oturttu anlamındadır. Taht, Yusuf'un tahtıdır. Onlar tahta çıkıp sonra secde etmiş değiller. Onların secde etmesi ise Yusuf'a kulluk için olmayıp saygı ve iltifat içindir. Secde ettikten sonra onları tahtına çıkarmış, sonra da yatağında kendi yanına oturtmuştur. Müfessirler bu şekilde tefsir etmişlerdir.

Andolsun biz sana tekrarlanan yediyi ve yüce Kur'an'ı verdik. Sakın onlardan bazı sınıflara verdiğimiz dünya malına göz dikme (Hicr/87-88) ayeti de böyle olup tertibi; *Biz sana yedi ayeti ve yüce Kur'an'ı verdik. Nitekim biz (Kur'an'ı) kısımlara ayıranlara azab indirmişizdir. Onlar Kur'an'ı bölüp ayıranlardır. Yemin olsun, biz onların hepsini yaptıklarından dolayı sorgulayacağız* (Hicr/87-93); *...Sakın onlardan bazı sınıflara verdiğimiz dünya malına göz dikme, onlardan dolayı üzülme ve müminlere karşı alçak gönüllü ol. De ki: "Şüphesiz ben açık bir uyarıcıyım* (Hicr/88-89); *Sana emrolunanı açıkça söyle ve ortak koşanlardan yüz çevir* (Hicr/94) şeklindedir.

İnsanlar kahhar olan Allah'ın huzuruna çıktıkları gün, ogün günahkarların zincire vurulmuş olduğunu görürsün (İbrahim/48-49) ayeti de böyledir. Tertibi, *Allah herkese kazandığının karşılığını vermek için (onları diriltecektir). Şüphesiz Allah hesabı çabuk görendir* (İbrahim/51), *O gün günahkarların zincire vurulmuş olduğunu görürsün* (İbrahim/49) ve *Onların gömlekleri ateştendir* (İbrahim/50) şeklindedir.

Bize Allah da lütfundan verecek, Rasulü de (Tevbe/59) ayeti de böyledir. Tertibi: Allah bize lütfundan verecektir; Rasulü de lutfedip bize verir. Lütuf yalnızca Allah'a mahsustur, şeklindedir.

Namaza kalktığınızda yüzlerinizi yıkayın... (Maide/6) ayeti de böyle olup anlamı: Namaza kalkmadan önce yüzlerinizi yıkamalı, sonra namaza kalkmalısınız, şelindedir. Bazıları, uykudan kalktığınızda anlamınada olduğunu söylemişlerdir.

Allah, *Onları cahimin yoluna götürün...* (Saffat/23) buyurmuştur ki tertebi: *Onları tutuklayın (çünkü) onlar sorguya çekilecekler*

(Saffat/24) *ve Onları cahimin yoluna götürün* (Saffat/23) şeklindedir.

Yine *Kur'an okuduğun zaman o kovulmuş olan şeytandan Allah'a sığın* (Nahl/98) ayetinde de takdim tehir vardır ki tertibi: Allah'a sığın kovulmuş olan şeytanın şerrinden/Allah'a sığınırım de ve (öyle) Kur'an oku! şeklindedir. Mushaftaki tertibi; Kur'an okuduğun zaman, okumadan önce Allah'a sığın şeklindedir. Buna göre Kur'an okumak, Allah'a sığınmadan öncedir.

De ki: "Rabbimin rahmet hazinesine eğer siz sahip olsaydınız..." (İsra/100) ayetinde de takdim tehir vardır. Ayet: Şayet siz, Rabbimin rahmet hazinelerine sahip olsaydınız, anlamınadır.

Ondan daha iyisini veya bir benzerini getiririz (Bakara/106) ayetinde de takdim vardır. Mushafta "daha iyisi" ifadesi, "ondan" lafzından sonradır.

Sen ve Rabbin gidin ve savaşın (Maide/24) ayeti de böyledir. Anlamı: Sen kendin git ve savaş, Rabbin sana yardım eder, şeklindedir. Allah'ın gidip savaşmasını kasdetmemişlerdir. Şayet, 'Rabbinle beraber git' anlamını kasdetmiş olsaydıdılar küfretmiş olurlardı.

Kim başka bir kişiye veya yeryüzünde fesad çıkarmaya karşılık olmaksızın birini öldürürse... (Maide/32) ayeti de böyledir. Ayette "bi gayri fesadin" ifadesi olmalıdır.

Yine, *Bir kısmını yalanladılar, bir kısmını da öldürdüler* (Maide/70) ayeti de böyledir. Anlam: Bir kısmını yalanladılar, bir kısmını da öldürürler şeklindedir. (Ayet gerçekte: Yalanladılar bir kısmını, öldürürler bir kısmını şeklindedir). Her iki kelimede de takdim-tehir vardır.

(Bütün bunlardan) sonra küfredenler (putları) Rablerine denk tutuyorlar (En'am/1) ayetinde anlam: Rablerini denk tutuyorlar, şeklindedir. "Denk tutuyorlar" ifadesi, "Rableri" lafzından önce gelmelidir.

Bir de *O'nun katında muayyen bir ecel vardır* (En'am/2) ayetinde "O'nun katında" ifadesi muahhardır.

Onlara öğüt ver ve onlara, kendileri hakkında tesirli söz söyle (Nisa/63) ayeti, onlara kendilerine ilişkin öğüt ver ve tesirli söz söyle anlamınadır.

İnsan aceleden yaratılmıştır (Enbiya/37) ayetinin anlamı: Ace-

le, acele olarak insandan (sonra) yaratılmıştır. Çünkü Adem, ayaklarına can gelmeden önce kalkmak istiyordu.[303] Allah, *İnsan aceleden yaratıldı* (Enbiya/37) buyurdu; çünkü acele insan yaratıldıktan sonra ortaya çıkan bir insan eylemidir. *İnsan pek acelecidir* (İsra/11) ayeti de böyledir.

Yine *Anahtarlarını güçlü kuvvetli bir topluluk zor taşırdı* (Kasas/76) ayeti de aynı şekildedir. "Güçlü kuvvetli bir topluluk zor taşırdı" ifadesi "anahtarlarını" kelimesinden önce gelmelidir.

Onlar, ateşe karşı ne kadar dayanıklıdırlar (Bakara/175) ayeti, onlara, ateşe karşı dayanma gücü verecek olan nedir?[304] anlamınadır. (Müellif soru ismi olan *mâ*'dan sonra ism-i mevsul takdir edip fiili de taaccüb sigasından değil tef'il babından okumaktadır.)

Melekler yüzlerine ve arkalarına vurarak ve "Tadın cehennem azabını" (diyerek)... (Enfal/50) ayeti, 'Tadın cehennem azabını' deriz, anlamınadır.

Yine, *O günahkarların Rableri huzurunda başlarını eğecekleri ve Rabbimiz! Gördük ve duyduk..* (Secde/12) ayeti de, Rabbimiz gördük ve işittik derler/ diyecekler, anlamınadır.

Gönderdiğimiz elçilere sor (Zuhruf/45) ayeti de: Onlara senden önce gönderdiğimiz elçilere sor, anlamınadır.

Buna karşılık, sizden, Rabbine doğru bir yol tutmayı dileyen kimseler (olmanız) dışında... (Furkan/57) ayetinde anlam olarak "ennehû" yani zamiru'ş-şe'n düşürülmüştür.

İyi bilin ki onlar benim düşmanlarımdır, alemlerin rabbi olan Allah hariç (Şuara/77)[305] ayeti de böyledir.

---

303 *Tesır-i İbn-i Kesır*, c. 2/178. Mücahid'ten şöyle nakledilmiştir: Allah varlıkları yarattığı günün sonunda, her şeyi yarattıktan sonra Adem'ı yaratmıştır. Henüz vücudunun aşağı tarafına can verilmemişken; gözlerine, dil ve başına can sirayet edince Adem "Rabbim acele et! Gün batımından önce yaratılışımı tamamla!" diye yalvarmıştı.

304 el-Kurtubî, c. 2/236. *Mâ*'nın korkutma anlamında soru ismi olduğu söylenmiştir. İbn-i Abbas, es-Süddî, Ata ve Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ bu kanaattedirler. "Cehennemliklerin yaptıkları karşısında hangi şey onlara dayanma gücü verir" anlamında, onların küçümsemelerine ve hafife almalarına karşılık olduğu söylenmiştir". Aslı *sabbera* değil, *esbera* şeklindededir. *el-Mecazu'l-Kur'an*.

305 el-Kurtubî, c. 13/110. el-Kelbî, "Ancak ben alemlerin rabbine ibadet ederim, anlamına, ayette muzaf hafzedilmiştir" demiştir.. el-Cürcanî ise "Sız ve eski atalarınızın alemlerin rabbi olan Allah dışında tapındığınız şeyler benim düşmanımdırlar" şeklinde anlayarak; "Alemlerin rabbi olan Allah müstesna" ifadesini bu ayetin başına takdir etmiştir; buna göre asıl metinde eksik ifade söz konusudur.

Yine, *Bize yaraşmaz...* (Furkan/18) ayetinde de takdim ve tehir vardır. Normalde *lenâ* ifadesi, *yenbağî* lafzından önce gelmelidir.

Ve simsiyah yollar... (Fatır/27) ifadesinde de takdim-tehir vardır. Normalde "simsiyah" ifadesi "yollar" ifadesinden önce olmalıdır. Çünkü *esvedü ğırbîyb* denilir.

İZMÂR (GİZLEME)

Ebu Abdullah (Muhâsibî) şöyle devam etmektedir: *İnkârları sebebi ile gönüllerine buzağı içirildi* (Bakara/93) ayeti, "buzağı içirildi" değil "buzağı sevgisi içirildi" anlamınadır. Ayette 'sevgi' kelimesi gizlenmiştir.

Yüzleri kararanlara gelince, kâfir mi oldunuz?... (Âl-i İmran/106) ayeti de böyledir. Anlamı: "Onlara, 'iman ettikten sonra küfür mü ettiniz?' der" şeklindedir. Ayette "onlara der" ifadesi gizlenmiştir.

Şehire sor (Yusuf/82); *Kafileye sor* (Yusuf/82)[306] ve *Nice memleketler...* (A'raf/4) ifadeleri de böyledir.

Yine Kur'an'da; ismiyle değil de, onu çağrıştıran başka bir ismin kullanıldığı yerler vardır ki Arablar bunu yaparlar. Nitekim *(Hidayet çağrısına kulak vermeyen) kafirlerin durumu; sadece çobanın bağırıp çağırmasını işiten hayvanların durumu gibidir* (Bakara/171) ayeti böyledir. Bu ayette Allah (c) çağrılanı murad etmiş –ki bu sürüdür– ve çağıranı zikretmiştir ki bu da sürüye bağıran (çoban)dır.

ZÂİD HARFLER

Gazaba uğramış olanların ve sapmışların yoluna değil (Fatiha/7) ayeti buna örnektir. Ayetin anlamı gereği "sapmışların" ifadesinin başındaki *lâ* zaiddir.

Yine, *Sizi ve sizden öncekileri yaratan...* (Bakara/21) ayeti de böyledir. Bu ayette; "sizden öncekileri" ifadesinin başındaki *min* zaiddir.

Yine, *Ben sana emretmişken seni secde etmekten alıkoyan ne-*

---

306 *(İstersen) içinde bulunduğumuz şehire (Mısır halkına) ve aralarında geldiğimiz kafileye sor.* (Yusuf/82)

dir? (A'raf/12)[307] ayetinde "Seni secde etmekten alıkoyan nedir?" ifadesindeki 'lâ' zaid harflerden olup nefiy (olumsuzluk) için değil tekid (pekiştirme) içindir.

Yine, *Rabbiniz size bu ağacı yasakladı* (A'raf/20) ifadesi de böyledir.[308] Anlamı, Arabların: "Senin yanında ne bir çıkar temini ne de bir zarardan korunma söz konusu değil" demesi gibidir. Burada zarardan korunma (def) ifadesindeki *lâ* zaidtir.[309]

Yine, *Şüphesiz Allah (hakkı açıklamak için) bir sivri sineği ve hatta ondan daha küçük ve önemsiz bir varlığı misal getirmekten çekinmez* (Bakara/26) ayeti de böyledir. Anlam "Bir sivri sineği misal vermekten" ifadesi[310] ile tamamlanmaktadır; aradaki *mâ* zaidtir ve pekiştirme içindir.

... *Dönmeleri sebebi ile* (Nisa/155) ayetindeki *mâ* zaidtir. Anlam: "Anlaşmalarından dönmeleri sebebi ile" şeklinde *mâ*'sız tamamlanmaktadır.

Onun önünde ve arkasında Allah'ın emriyle onu koruyan takipçi (melek)ler vardır (Ra'd/11) ayeti de böyledir. "Allah'ın emri ile onu korurlar" ifadesinde harf-i cer *min* değil *ba* olmalıdır.

Mümin erkeklere söyle harama göz dikmesinler (Nur/30) ayetinde *min* zaiddir.

Yine *Onların çoğunda sözünde durma diye bir şey bulmadık* (A'raf/102) ayetinde *min* zaidtir.

Yine *Meleklere demiştik...* (Bakara/34) ayetinde *iz* zaidtir.

Musa kavmine demişti ki... (Bakara/54) ayetinde de *iz* zaidtir.

Size rabbinizden bir hayr indirilmesini... (Bakara/105) ayetinde *min* zaidtir. Anlamı "Rabbinizden bir hayır" değil "Rabbinizin hayrı" şeklindedir.

Hani havarilere ilham etmiştim... (Maide/111), *Allah "Ey Mer-*

---

307 Ebu Ubeyde, *Mecazu'l-Kur'an*, c. 1/211. *Seni secde etmekten alıkoyan nedir?* ifadesi, Kur'an'ın mecazıdır. Arablar *lâ* harfini olumlu anlamda kullanırlar ki bu durumda *lâ* zaid harflerdendir.

308 Ayetin devamı, *Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya ebedî kalanlardan olursunuz diye yasakladı* (A'raf/20) şeklindedir.

309 Bu konuda eksiklik, satırlar arasında karışıklıklar vardır; düzeltme Kurtubî tefsirinden yararlanılarak yapılmıştır. el-Kurtubî, c. 8/878.

310 Yazma nüshada bu satır eksiktir; ifadenin gelişi ve Ebu Ubeyde'nin *Mecazu'l-Kur'an*, c. 1/35'i bu şekilde isbatı gerektirmektedir.

yem oğlu İsa" buyurduğu zaman... (Maide/110), *Sana öğrettiğimiz zaman...* (Maide/110), *Sana vahyettiğimiz zaman...* (Maide/111) ayetleri de böyledir.

İnsanlara sen mi söyledin... (Maide/116) ayetindeki soru, bilmediği bir şeyi öğrenmeye yönelik bir soru değil bir karardır. Tıpkı kişinin kölesine, "Şöyle şöyle mi yaptın?" demesi gibi. Bu soru, köleyi uyarmaya yöneliktir. Cerir[311] de;

Siz değilmisiniz en hayırlısı binek üstündekilerin
En erdemlisi alemlerin mutluluk sırları

demiştir ki burada, 'sizsinin' anlamını kasdetmemiş olsaydı, Abdulmelik, seyisleri ile birlikte yüz deve verilmesini emretmezdi.

İki ilah... (Maide/116) ayetindeki gibi, erkek ile dişi iki ilah aynı terim ile ifade edilirse, galip olan müzekker sigası kullanılır (yani *ilaheteyn* değil *ilaheyn* denir).

Allah *Başlarınızı meshedin ve ayaklarınızı da* (Maide/6) buyurmaktadır. *Ercülikum* ifadesi 'ba' ile mecrurdur ve yıkanabilir olması sebebi ile önceki ifade ile ("ruusikum" öncesi) müşterektir ki Arablar bu tür ifadeye başvururlar.

Bu durumda anlam itibariyle normal kullanımda önceki ifadeye yakınlığı sebebi ile *ercülikum* yerine *ve'ğsilû ercülekum* (ayaklarınızı yıkayın) olmalıdır.

O dilediğini rahmetine dahil eder. Zalimlere gelince... (İnsan/31) ayetindeki 'zalimler' ifadesi de, kendinden önceki "dilediği kimseyi" ifadesi gibi nasb mahallindedir ki, zalimleri rahmetine dahil etmez demektir.

Eğer cünüp iseniz yıkanın (Maide/6) ayetindeki gibi tekil bir lafız da çoğul bir lafız da "O cünüptür, onlar cünüptür (cünüptürler

---

311 Cerir b. Atıyye b. el-Hatafî (H. 95). Ömer b. Şebbe: "Arablar müslümanların en üretkenlerinin Cerir, el-Ferezdak ve el-Ahtal olduğunda ittifak etmişlerdir... Cerir, tür itibariyle bunların en çok eser vereni, lirik ifadede ve kullandığı terimler itibariyle de en başarılılarıydı; dindar ve iffetli bir kişiliğe sahipti" demiştir. *el-Eğanî*, c. 7/2749-2835. Abdülmelik b. Mervan'a methiye olarak kaleme aldığı bu kasidinin ilk beyti şöyledir:

Uyanır mısın yoksa kalbin mi uyanık değil?
Bir akşam yaşlı biri sana eşlik eder gün batımı ile.

Muhâsibî'nin değindiği haber *el-Eğanî*, c. 7/2814'te "Ona sekiz bakıcısı ile birlikte yüz sağmal deve verilmesini emretti" şeklinde yer almaktadır.

değil)" şeklinde ifade edilir. Allah, ölçülü olmayı ve adaleti emretmektedir.[312]

Ben sana emretmişken seni secde etmekten alıkoyan nedir? (A'raf/12)[313] ayetinde "Seni secde etmekten alıkoyan nedir?" ifadesindeki *lâ* zaid harflerdendir. Ayetin anlamı "Seni secde etmekten alıkoyan nedir?" şeklindedir.[314]

Allah, *Nice memleketler var ki biz onları helak ettik* (A'raf/4); *Helak ettiğimiz hiç bir ülke yoktur ki hakkında (bizce) bilinen bir yazgı olmasın* (Hicr/4) ve *Hiç bir memleket yoktur ki biz onu helak etmeyecek olalım* (İsra/58) buyurmaktadır; yani bizim helak etmeyecek olduğumuz hiç bir memleket yoktur.

MUFASSAL ve MUVASSAL

Mufassal ve mevsul'e gelince; Allah, *Andolsun ki biz, düşünüp öğüt alsınlar diye, sözü (vahyi) birbiri ardınca yetiştirmekteyiz (aralıksız göndermekteyiz)* (Kasas/51) buyurmaktadır.

Şayet bir ifadenin, diğer ifadede de var olan anlam bakımından, diğeri ile birlikte mütalaası uygun değilse, ayrılması (fasl), ve eğer anlam ancak bu ikisinin birlikte mütalaa edilmesi ile tamamlanıyorsa, bu durumda da vasl (yani birlikte mütalaa edilmesi) gerekir.

Bu bakımdan Kur'an muvassal ve mufassal (anlamları birlikte ve(ya) ayrı ayrı mütalaa edilmiş ayetlerden oluşmuş)dır.

Başka bir açıdan Kur'an tümü ile mufassaldır. Çünkü Allah, *İşte biz her şeyi açık açık ortaya koyduk* (İsra/12) ayetinde buyurduğu gibi bütünü ile her şeyi apaçık (fasıl fasıl) beyan etmiştir.

Allah, *Ayetleri (Allah tarafından) sapasağlam vaz'edilmiş sonra da açıklanmış (fasıl fasıl ayrılmış) bir kitaptır* (Hud/1) buyurmaktadır.

---

312 Bu cümlede müellif, *Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutan, adaletle şahitlik eden kimseler olun. Bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi adil davranmamaya itmesin. Adaletli olun, bu takvaya daha uygun (bir davranıştır). Allah'a isyandan sakının. Allah yaptıklarınızı hakkıyle bilendir* (Maide/8) ayetine işaret etmektedir.

313 Ebu Ubeyde, *Mecazu'l-Kur'an*, c. 1/211. *Seni secde etmekten alıkoyan nedir?* ifadesi Kur'an'ın mecazıdır, Arablar *lâ* harfini olumlu anlamda kullanırlar ki bu durumda *lâ* zaid harflerdendir.

314 Muhâsibî; daha önce bu ayetteki *lâ*'nın zaid olduğunu söylemişti.

Yine Cenab-ı Hak buyuruyor ki:

O (Allah) haram kıldıklarını size apaçık bildirmiştir. (En'am/119)

İşte biz her şeyi açık açık anlattık. (İsra/12)

İşte bilen bir topluluk için ayetleri böyle açıklıyoruz. (A'raf/32)

Anlayan bir toplum için ayetleri ayrıntılı bir şekilde açıklarız. (En'am/98)

Böylece suçluların yolu belli olsun diye ayetleri iyice açıklıyoruz. (En'am/55)

Allah (c) emir ve nehiylerin, kendi zatına ilişkin niteliklerin, va'd-vaidin ve vahyettiği diğer bütün hususların anlaşılabilmesi için, kitabını apaçık bir Arabça (bkz. Şuara/195) ile vahyettiğini bildirmiştir. Arab dilinde, muradın iyi anlaşılabilmesi, anlatılabilmesi, somut bir ifade ile ortaya konulabilmesi için bir takım fasıl ve vasıllara başvurmak gerekmektedir; eğer bir kelime; başka bir kelime ile birlikte mütalaa edilmedikçe tek başına bir anlam ortaya koyamıyor ise, bu durumda iki kelime birlikte mütalaa edilir.

Konuşan *min* dediği zaman, *min eyne ci'te* (nereden geldin?) ifadesi ile birlikte mütalaa etmedikçe dinleyen ne demek istediğini anlayamaz. "Dedim" dediği zaman "şunu, şunu" diye ilave etmedikçe, ne söylediği anlaşılamaz. "Ahmed" dediği zaman "Peygamber" (s.a) diye ilave etmedikçe ve "Ben falancayım" demedikçe kimi kasdettiği anlaşılamaz. Şayet, "Dinledim" diyecek olsa "şunu şunu dinledim" diye ilave etmedikçe muhatabı bu ifadeyi anlamaz.

Bir kısım ifadeler mufassaldırlar ve anlam; bir, iki, üç ya da daha fazla kelime ile oluşur. Sonra konuşmacı, ikinci bir anlam ortaya koymak üzere yeni bir ifadeye geçer ve anlam tamamlanınca ilk ifadeyi keser. Birinciye ek olmayan yeni bir anlam ortaya koymak için yeni, başka bir ifadeye başlar.

Biri "Ahmed cömerttir" der ve sonra da İshak'ı kötülemek ve cömertliği ile övdüğü Ahmed'e katmak istemezse, "Ahmed cömerttir ve İshak.." der ve İshak'ın Ahmed ile birlikte değerlendirilmesine izin vermez.

Biri "Benim falancada bin dirhemim var" der, sonra falancanın kendisine olan borcunu ödediğini haber vermek isterse, "Benim falancada 1.000 dirhemim var ve falanca.." derse, "falanca" ifadesi üzerinde sustuğu zaman; her ikisinde, 1.000 dirhem alacağı olduğunu iddia etmiş; ve eğer, "Falanca bana olan borcunu ödedi" derse, iki ifade arasını ayırmış (fasletmiş) olur.

İddia sahibi birinci kişi aleyhine bin dirhem iddia etmiş ve kendisine olan borcundan beri olduğunu söylemek sureti ile de diğerini ondan ayırmıştır. Bu ayrım ancak ifadenin ikinci kısmını birinciden ayıran ikinci bir ifade ile yapılabilir: "Ben gittim ve falanca..." ifadesinde olduğu gibi. Şayet "falanca" ifadesi üzerinde susacak olursa, her ikisinin birlikte gittiğini söylemiş, daha sonraki bir ifade ile "falanca" ifadesini "ben gittim" ifadesinden ayırırsa, iki ifadeyi faslettiğini göstermiş olur.

"Ben gittim ve falanca şahıs benimle gitmedi" demiş, "falanca" ifadesi üzerinde durmamış, onunla birlikte gittiğini haber vermiştir. Cümlenin öznesine (ismine) atıf yaptığını ortaya koymak için "falanca şahıs" sözü ile bu ifadeye dahil ettiği bir kelime sayesinde onu gitmekten ayrı mütalaa ettiğini ortaya koyarak onunla beraber gitmeyip yalnız gittiğini haber vermiş olur.

Aynı şekilde Allah, anlamı 'vav' ile ortaya koyarak *İman edenler, yahudiler ve hıristiyanlar...* (Bakara/62) buyurmuş ve üç zümre arasında fasl yapmıştır.

Şayet biri "İman edenler ve yahudiler" diyecek olsa, ikisi arasında fasl yapmış olur.

Yine, "gökyüzü ve yeryüzü, erkek ve kadın" ifadesi de böyledir. Aradan *vav*'ı kaldırarak "Gökyüzü yeryüzü, erkek kadın" demek caiz değildir ve bu şekilde ifade edilecek olursa, her ikisinin de aynı şeyler olduğu zannedilir.

Aynı şekilde Allah (c), mufassal bir ifade ile *O, öyle Allah'tır ki O'ndan başka tanrı yoktur. O, gaybı ve şehadeti bilendir. O rahmandır, rahimdir* (Haşır/22) ve *Rahman-rahim Allah'ın ismi ile* (Fatiha/1) buyurmuştur. "Rahman Allah'ın ismi ile ve rahim" demek caiz değildir; çünkü ikisinin iki ayrı şey olduğu yanılgısı, ortaya çıkar.

Muhammed Allah'ın elçisidir (Fetih/29) ayeti de böyledir. "Muhammed ve Allah'ın elçisi" demek caiz değildir; çünkü iki farklı şahıs gibi anlaşılır.

Vasıl yapmaksızın anlamın tamamlanmadığı durumlarda vasl doğru değildir. Yine anlamın tam olarak ortaya çıkmadığı durumlarda, anlamı açıkça ortaya koymadıkça vasl caiz değildir.

Bazı fasl ve vasıllardan kaçınmak gerekir ve ifade fasledilmesi gerekirken vasledilirse zahiren küfür olur. Aynı şekilde vasledil-

mesi gereken yerde fasl yapılırsa; Allah'ın kitabının zahirine göre bu da küfürdür. Terimler birlikte bir anlam ifade ettiği (mevsul olduğu) için ifadeyi bölmek caiz değildir ve kim böyle yaparsa kafir olur. Nitekim "... hiç bir ilah yoktur" ifadesinde şanı yüce Allah'ı inkar için vakf yapan kafir olur. Yine şayet vakfetmez ve vasledilmemesi gereken başka bir ifade ile sözü sürdürürse yine kafir olur. Şayet "Hiç bir ilah yoktur" der ve "Allah'tan başka" demeksizin, "Günahından tevbe et" derse, Allah'ı inkar etmiş olur.

"Allah'tan başka" ifadesi ile ilintilendirmeksizin, *Bil ki... hiç bir ilah yoktur* (Muhammed/19) ifadesi de böyledir. Bu baş tarafı itibariyle her türlü ilahı inkar eden bir ifadedir. Eğer "Allah'tan başka" ifadesi ile ilintilendirilirse her tür varlığı inkar etmek sureti ile sadece Allah'ı birlemiş olur.

Yine, *De ki: "Göklerde ve yerde Allah'tan başka kimse gaybı bilmez"* (Neml/65) ayeti de böyledir. Gayb bilgisine sahip olmakla sadece Allah'ı niteleyerek bu konuda Allah'tan başkası nefyedilmiştir.

Gaybın anahtarları O'nun katındadır. Onları... bilmez (En'am/59) ve *Allah... çekinmez* (Bakara/26) ayeti de böyledir. Ki Allah (c) bu ifadeyi, *Bir sivri sineği misal getirmekten...* (Bakara/26) ifadesi ile vasletmiştir.

Yine, *Allah... çekinmez...* (Ahzab/53) ayeti de böyledir. Bu ayette anlam *gerçekten* (Ahzab/53)[315] ifadesi ile tamamlanmaktadır. Yani ayet, *Allah hakkı söylemekten çekinmez* (Ahzab/53) anlamınadır.

Yine, *Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman ona sözümüz sadece...* (Nahl/40) ayeti de böyledir ve Allah'ın söz konusu şeye söylediği söz söylenmemişse bu ifadeyi bu noktada kesmek caiz değildir. Allah "Ol!" demiş ve bu ifadeyi sonrası ile vaslederek "O da oluverir" buyurmuştur. Daha sonra da yeni bir ifadeye geçmiş ve *Hicret edenlere gelince...* (Nahl/41) buyurmuştur.

Allah'ın, anlamı, ifade ile fasl ederek ikinci bir anlam ile vasl etmemesine gelince; her ikisi diğerini dışarıda bırakmak üzere ayrı bir anlam oluşturacağından; fasledilmesi gereken anlamı, ikinci bir anlam ile vasletmemiştir. Vaslettiği takdirde ikinci anlam, ilk anla-

315 Önceki ayetin devamıdır.

mı tamamlayıcı bir işlev kazanır. İşte bunu önlemek için, birincisini faslederek söze yeniden başlar ve bu yeni ifadeyi gelecek yeni bir anlam ile vasleder; çünkü fasletmesi durumunda anlam uygun düşmez ve küfrü gerektiren yeni bir anlam ortaya çıkar. Nitekim *Kötü sıfatlar ahirete inanmayanlar içindir* (Nahl/60) ayeti böyledir. Bu, anlamı tamamlanmış bir ifadedir. Bu ifade vasledilerek *Ve Allah içindir* (Nahl/60) deyip sonra fasledilirse, *En yüce sıfatlar Allah içindir* (Nahl/60) ifadesi ile vasletmedikçe küfür olur. Ne var ki önce "kötü sıfatlar ahirete inanmayanlar içindir" ifadesinin okunması, Allah ifadesinin bu ifadeye vasledilmemesi, kötü sıfat sahiplerinden fasl edilmesi ve en yüce sıfatlarla vasledilmesi gereklidir.

Ancak samimiyetle dinleyenler, daveti kabul ederler (En'am/36) ayetinde "dinleyenler" ifadesi "ölüler" ifadesinden fasledilmiş, sonra "Allah onları diriltecek" buyurulmuş, onları diriltileceği belirtilerek anlam vasledilmiştir.

Allah, *Onların belirtileri yüzlerindeki secde izidir. Bu onların Tevrat'taki vasfıdır* (Fetih/29) buyurduktan sonra *İncil'deki vasıfları da; onlar ekin gibidirler* (Fetih/29) diye devam etmiştir.

Onlar için doğru olan (Muhammed/20) ayeti de böyledir. Cenab-ı Hak, *İtaat ve güzel sözdür. İş ciddiye bindiği zaman, Allah'a sadakat gösterselerdi elbette kendileri için daha hayırlı olurdu* (Muhammed/21) ayeti ile devam etmektedir. Burada, yirminci ayetin sonundaki ifadenin, yirmi birinci ayetle vasledilmesi gerekir.

Onlar kızları Allah'a izafe ediyorlar. Allah bundan münezzehtir. Kendileri için de... (Nahl/57) ayeti de böyledir. Şayet "ve kendileri için..." ifadesi üzerinde durur, onu vasleder ve "beğendikleri" ile başlayan ifadeden ayırmazsa, onların kızları Allah'a izafe ettiklerini ve kendilerine de beğendiklerini (erkekleri) izafe ettiklerini haber vermiş olur. Onların, Allah'ı kızları olmakla nitelediklerini ve kendileri için tercih ettikleri erkek çocuklar ile nitelemediklerini haber vermiş olur, ki Allah (c) her iki durumdan da münezzehtir. Kendileri için istemedikleri kızları Allah'a, erkekleri de kendilerine izafe etmeleri ve kendilerini Allah'tan üstün tutmaları ve Allah'ın yarattığını kabul edip sonra da kendileri için istemediklerini Allah'a izafe etmeleri sebebi ile de onlar üzerindeki hüccetini pekiştirmek için Cenab-ı Hak onları kınamıştır.

Muhakkak ki Allah inanıp iyi işler yapanları altından ırmaklar akan cennetlere koyar (Muhammed/12) ayeti de böyledir. Allah (c) burada iman edenlerin elde edeceği karşılıktan söz ederken, anlam tamamlandığı için cümleyi tamamlamış, sonra yeni bir cümleye geçerek, *İnkar edenler ise (dünyadan) faydalanır ve hayvanların yediği gibi yerler. Onların yeri ateştir* (Muhammed/12) buyurmuştur. Şayet biri, yeni bir cümleye geçmek sureti ile, bu iki cümleyi fasletmeyip, birlikte mütalaa edip: "İnkar edenler.." derse iman edenlerle birlikte inkar edenlerin de cennete gireceğini söylemiş olur.

Ey Nuh! Sana ve seninle beraber olan ümmetlere bizden selam ve bereketlerle (gemiden) in! (Hud/48) ayeti de böyledir. Nuh'a ve onunla bereber olanlara selam eden ve bereket vaad eden bu veciz ifade; anlam itibariyle burada tamamlanmıştır. Daha sonra Allah, ilahî nimetlerden faydalananlar ve azaba düçar olanlarla ilgili yeni bir ifadeye geçmiş ve iki ifadeyi vasletmemiştir; çünkü böylece daha sonraki ümmetler de selam ve bereketlere dahil olurlar. *Allah nezdinde İsa'nın durumu Adem'in durumu gibidir*'den... *Sonra ona 'ol!' dedi. O da oluverdi* (Âl-i İmran/59) ifadesine kadar Âl-i İmran/59 ayeti de böyledir. Daha sonra Allah (c) burada nokta koymuş ve yeni bir ifadeye başlayarak: *Gerçek, Rabbinden gelendir* (Âl-i İmran/60) buyurmuştur. Bu durumda "gerçek" ifadesi başlangıç ifadesidir.

O bir grubu doğru yola iletti, bir gruba da sapıklık müstehak oldu (A'raf/30) ayeti de böyledir. Çoğu ifadelerde mübteda merfudur. Fakat burada, ilkinden ayırarak ikinciyi nasbetmiştir. Her ikisi de anlamlarındaki farklılığa rağmen mef'ulun bih anlamındadır. Sonra iki fırkadan ikincisi, hidayete eren birincisinin aksine müstehak oldukları sapkınlığa düştü. Allah, *O, bir grubu doğru yola iletti* buyurmuş, sonra yeni bir ifadeye geçip *Bir gruba da sapıklık müstehak oldu* buyurmuştur.

Allah, *Bizi kabrimizden kim kaldırdı* (Yasin/52) ayetinden sonra yeni bir ifadeye geçerek, *Bu Rahman (olan Allah)ın vaadidir* (Yasin/52) buyurmuştur. "Bu Rahman'ın vaadidir" diyen meleklerdir.

Yine *Hükümdarlar bir memlekete girdiler mi, orayı perişan ederler ve halkının ulularını alçaltırlar* (Neml/34) buyurmuş; bu-

rada vakfederek yeni bir ifadeye geçmiş ve *Onlar böyle yaparlar* (Neml/34) buyurmuştur.

Yemin etmeyin (Nur/53) buyurup ifadeyi noktalamış, ardından da *İtaatiniz bilinmektedir* (Nur/53) buyurmuştur; yani Allah yaptıklarınızdan haberdardır.

Şüphesiz ki, kıyamet gününde ağır bir yük (günah) yüklenecektir. Onlar, o yükün altında ebedî kalacaklar. Kıyamet gününde bu onlar için ne ağır bir yüktür (Taha/100-101) ayetleri de böyle olup "Kıyamet günü onlar için bu ne kötü bir yüktür" anlamınadır.

Cümle tamamlandığı için sonraki ifadenin başlaması ile başlayan mufassala gelince: İkinci ifadeye vasledilmemiş, birinci ifadeden de ayrılmış değildir. Mufassal bir ifadeye vasledilmiş olmak durumundadır; ancak ilk ifade ile değil, üçüncü ifade ile vasledilir. *Meryem oğlu İsa ancak bir rasuldür. Ondan önce de bir çok rasul gelip geçmiştir* (Maide/75) ayeti böyledir.

–ESERİN SONU–[316]

---

[316] Eser burada sona ermekte ve bu cümleden sonra eserin başlangıç kısmındaki cümlelerin irabı ve nahivle ilgili ayrıntılara yer veren bir kaç satır bulunmakta ve el-Farisî, ez-Zemahşerî ve İbn-i Cinnî'nin görüşlerine yer vermektedir. Eserin sonunda Muhâsıbî'nin, Kur'an'da 'mufassal' hakkındaki görüşlerini içeren bölümde bır ya da bir kaç sayfalık eksiklik olduğu ve eserin daha sonra tamamlandığı kesindır. *Fehmu'l-Kur'an*'ın Muhâsibî'ye nisbetini belgeleyen bir vesika:
İbn-i Teymiye şöyle demektedir: "Aynı şekilde *Fehmu'l-Kur'an* ve diğer eserlerinde Hâris el-Muhâsibî de bunu (yani *Makalâtu'l-Firak ve'r-Reddu ale'l-Cehmiye ve'l-Mutezile*) belirterek Allah'ın yüceliği ve arşa yükselmesi sorununa açıklık getirmiş ve sıfatları inkar edenler tarafından ileri sürülen iddiaların geçersiz olduğunu ortaya koymak sureti ile kelamcıların görüşlerine vakıf olan, Allah'ın sıfatlarının sabit olduğuna inanan ve Allah'ın kelamı mahluktur, iddiasını kabul etmeyen Ebu'l-Abbas el-Kalanisî, Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, es-Sekafî ve onları izleyenlerden Ebu Abdullah b. Mücahid ve arkadaşları, el-Kadî Ebubekir, Ebu İshak el-İsferayinî, Ebubekir b. Furek gibi İbn-i Küllab mezhebine mensup başka bir çok alimi rahatlatmıştır". Bkz. İbn-i Teymiye, *Mecmau'l-Fetava*, c. 5/557.

HÂRİS EL-MUHÂSİBÎ

el-Akl ve
FEHMÜ'L KUR'ÂN

Aklın Mahiyeti ve Kur'ân'ın Anlaşılması

Muhâsibî'nin, El-Akl ve Fehmü'l Kur'ân isimli eseri bize; Muhâsibî nazarında akıl kavramına; insanla varlık ve varlıkla yaratıcı arasın daki ilişkinin nihai kaynağı olmak üzere aklın değerine ilişkin gerçeği yansıtan net bir fotoğraf verebilir.

El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, Hâris'in, diğer bütün eserlerinde kullandığı yöntemi açıklar mahiyette ve genel bir giriş niteliğindedir. Eser, selef ulemasınca oluşturulan ekollerin, başarısı için akıl ve rasyonel düşüncenin nasıl kullanılacağını, Kur'ân ve Sünnet'in bu konu daki yönlendirici rolünü irdelemekte ve açıklamaktadır.

El-Akl ve Fehmü'l Kur'ân sadece bünyesindeki orjinal görüşlerle değil, İslâm Tasavvuf'unun İslâmi bir kaynaktan beslendiği, Kitap ve Sünnet'i temel aldığı tezini savunan güçlü bir eser olması nedeniyle de İslâm Tasavvuf Tarihinin en önemli eserlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Klasik dönem araştırmacıların ve muhaddislerin bir çoğu tefsir, Tasavvuf ve İslâm düşüncesi alanlarında Hâris'in, Fehmü'l Kur'ân'ını güvenilir bir kaynak olarak kabul etmişlerdir. Hâris'in bize kadar ulaşabilen en önemli eseri Fehmü'l Kur'ân'dır.



ISBN 975-350-139-0

İŞARET